المعمل الاجتماعي الكبير

موضوعات المعرفة في مصر المُسْتَعْمَرة وما بعد الكولونيالية

تأليف: أمنية الشاكري

ترجمة: أحمد محمود

المركز القومي للترجمة

2743

سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين

16

يعرض كتاب "المعمل الاجتماعي الكبير" تطور العلوم الإنسانية - الأنثروبولوجيا والجغرافيا البشرية وعلم السكان - في مصر أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وفي تتبع لإنتاج علم أنساب المعرفة الفكري والمؤسسي، يبحث هذا الكتاب علم الاجتماع من خلال مجال واسع من النصوص والمصنوعات الثقافية التي تتراوح بين المتحف الإثنوغرافي والتصميمات المعمارية وحتى تلك الذروة من أبحاث علم الاجتماع، وهو "المقال". وتستكشف المؤلفة أمنية الشاكري التفاعل بين خطابات علم الاجتماع الأوروبية والمصرية، وتبحث حدود إنتاج المعرفي في وضع استعماري وما بعد كولونيالي، كما تفحص الحقائق الملحة المعقدة الخاصة بالجنس والطبقة والنوع في السياق الاستعماري المصري؛ حيث تكشف عن أنماط جديدة من الحوكمة والخبرة والمعرفة الاجتماعية التي حددت حقبة مميزة من السياسة القومية في فترة ما بين الحربين وما بعد الحرب العالمية الثانية. وأخيراً، يبحث الكتاب المجال الواسع الذي تحدد معالم الخطابات الاستعمارية والقومية بشأن الهوية العرقية للمصريين المحدثين.

تصميم الغلاف: نيرفانا

المعمل الاجتماعى الكبير

موضوعات المعرفة فى مصر المُسْتَعْمَرة وما بعد الكولونيالية

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: أنور مغيث

سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين

المشرف على السلسلة: أحمد زايد

- العدد: 2743
- المعمل الاجتماعي الكبير: موضوعات المعرفة فى مصر المُستعمَرة وما بعد الكولونيالية
- أمنية الشاكرى
- أحمد محمود
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2016

هذه ترجمة كتاب:

The Great Social Laboratory:
Subjects of Knowledge in Colonial and Postcolonial Egypt
By: Omnia ElShakry
was originally published in English by Stanford University Press

هذا العمل يصدر بالتعاون مع مؤسسة فورد

شارع الجبلاية بالأوبرا– الجزيرة– القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

المعمل الاجتماعي الكبير

موضوعات المعرفة في مصر المُسْتَعْمَرة وما بعد الكولونيالية

تـــــأليف: أمنيــــة الـــشاكرى

ترجمـــــة: أحمـــــد محمـــــود



2016

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

الشاكرى، أمنية
المعمل الاجتماعى الكبير: موضوعات المعرفة في مصر المستعمرة وما بعد الكولونيالية/ تأليف: أمنية الشاكرى، ترجمة: أحمد محمود
ط ١ – القاهرة : المركز القومي للترجمة، ٢٠١٦
٥٠٤ ص، ٢٤ سم
١ – الاجتماع، علم
(أ) محمود، أحمد (مُترجم)
(ب) العنوان ٣٠١

رقم الإيداع ٢٢٤٩٧/ ٢٠١٥
الترقيم الدولي: I.S.B.N - 978 - 977- 92 - 0448 - 2
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز.

المحتويات

الباب الرابع: اللحظة الثورية

عـرفـان وتقـديـر

نادرًا ما تكون الكتب الأولى إنتاجًا صِرفًا لمؤلفيها، فهناك الكثير من الأشخاص والمؤسسات الذين لولاهم ما كان لهذا الكتاب أن يكتمل قط. وقد أمكن إجراء الأبحاث الخاصة بهذا الكتاب وكتابته بالدعم السخي من مركز الأبحاث الأمريكي في مصر، وبرنامج فولبرايت للباحثين Fulbright Traditional Scholar Program، وزمالة أبحاث الرئيس بجامعة كاليفورنيا، وزمالة تشانسلور Chancellor لما بعد الدكتوراه بجامعة كاليفورنيا University of California في بيركلي.

بينما كنت أقوم بأبحاثي في القاهرة، كان العاملون في دار الكتب ودار الوثائق القومية (بشكل خاص مدام نادية ومدام نجوى) ودار الحكمة لطيفين بشكل استثنائي. وكان جويس توفيل Joyce Tovell، المشرف على أرشيف الكتب النادرة والمجموعات الخاصة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وهو أحد المعارف القدامى، لطيفًا بما يكفي للسماح لي بفحص أرشيف حسن فتحي قبل حتى فهرسته بشكل رسمي. وفي مصر، جعل العاملون بمكتب فولبرايت إقامتي بالقاهرة لطيفة ومنتجة. وأشكر بشكل خاص صفاء عبادي، وكذلك نيفين جاد المولى وسالي سلامة وهند الرسمي وحنان الريحاني وماجي ويليام.

تشكَّل هذا المشروع في البداية عندما كنت طالبة في البكالوريوس بجامعة نيويورك، حيث كنت محظوظة بما يكفي لأن يحيط بي باحثون ومعلمون بارزون. وأنا قبل كل هذا ممتنة للأشخاص الذين عرَّفوني على دراسة

الشرق الأوسط، وهم ليلى أبو اللغد وسميرة حاج وتيموثي ميتشل Timothy Mitchell، حيث استفدت استفادة لا حد لها من علمهم ونقدهم وما جادوا عليّ به من وقتهم. إذ تولى تيموثي ميتشل إرشادي في الكثير من مراحل هذا المشروع؛ من تصوره الأوّلي إلى آخر شكل له. وقد تعلمت الكثير من أسلوبه شديد التفرد في كتابة التاريخ وهو يولّد نظرية ما. ومكنني كذلك أحمد فرهادي من جامعة نيويورك من جعل لغتي العربية أفضل مما ظننته ممكنًا. وفي جامعة برنستون Princeton University وجدت حجرَ أساسٍ فكريًّا لدراسة الاستعمار المقارنة وللتاريخ الفكري الأوربي، بإرشاد واسع المعرفة من جيان براكاش Gyan Prakash وسوزان مارشان Suzanne Marchand. وقد أثّرت استفزازاتهم الفكرية وسعة معرفتهم عملي بشكل كبير. وأود التعبير عن عميق امتناني لمشرفي، بوب تجنور Bob Tignor، الذي دعمني أنا وهذا المشروع على نحو لا لبس فيه، حيث كان يدفعني باستمرار إلى إبراز حججي. وفوق هذا وذاك، إلى التفكير بطريقة تاريخية كلية.

أثناء عام فولبرايت الذي أمضيته بالقاهرة، حيث قمت ببحثي الأخير والكتابة، استمتعت بصحبة محمود إبراهيم ودونالد وباربرا ريد Donald and Barbara Reid، وفخري حقاني وحمدي الجزار. وقد أثبتوا أن الضحك والمعرفة لا بد أن يكونا حصريين بشكل متبادل. وقد أمدتني هدى الصدا وليلى جلال رزق ورؤوف عباس ومحمد علي وعاصم الدسوقي جميعًا بالمشورة والتوجيه اللذين أعاناني كثيرًا على كدحي بالقاهرة. وفي جامعة كاليفورنيا بديفيس، شملتني سعاد جوزيف برعايتي فور وصولي تقريبًا. فقد كان دعمها العلمي والشخصي بارزًا بالفعل. وكان قسم التاريخ ومجموعة

الشرق الأوسط وجنوب آسيا في ديفيس غنيًا بموارده الهائلة. وشـــهد عميـــد العلوم الاجتماعية ستيفن شيفرين Steven Sheffrin واثنـــان مـــن رؤســـاء الأقسام، الراحل دان بـــراور Dan Brower وســـوزان مـــان Susan Mann، وأساتذتي جوان كادن Joan Cadden وســـالي مـــاكي Sally McKee وكلارنـــس ووكر Clarence Walker هذا المشروع حتى إثماره. وقد أثرى طلابي في ديفيس، في مرحلة البكالوريوس والدراسات العليا، حياتي الفكرية بشكل كبيـــر، وكـــانوا يتحدونني باستمرار لإبراز ملامح التاريخ الاستعماري وما بعد الكولونيالي.

لقد استفدت استفادة كبيرة من اللقاءات وغيرها من الفـــرص لعـــرض عملي، وبشكل خاص في مركز ديفيس بجامعة برنستون، ومركز الإنسانيات بجامعة ستانفورد Stanford University، ومنتدى المرأة والذاكرة بالقـــاهرة. وشكر خاص لكثير من الأشخاص الذين قرأوا أجزاء مختلفة من هذا العمـــل وسمعوها وعلقوا عليها، وهم ليلى أبو اللغد ونادية أبو الحاج ورفعـــت أبـــو الحاج وإيمي آيسن Amy Aisen وبول عمار وطلال أسد وبيث بارون Beth Baron وجويل بينين Joel Beinin ودان براور Dan Brower وجوان كـــادن Joan Cadden وكريس تشيكوري Chris Chekuri وألـــيس كـــونكلين Alice Conklin وروبرت كروز Robert Crews وهدى الصدة ومـــروة الـــشاكري وخالد فهمي ومايكل جاسبر Michael Gasper وجياتري جوبينات Gayatri Gopinath وبيتر جران Peter Gran وفخري حقاني ونديم حاج وسميرة حاج وسعاد جوزيف وأديب خالد وأسامة مقدســـي وســـوزان مارشـــان Suzanne Marchand ومارك مازاور Mark Mazower وبـــاربرا ميتكـــاف Barbara Metcalf وتيموثي ميتـــشل Timothy Mitchell وجيـــان براكـــاش Gyan

Prakahsh ودونالد ريد Donald Reid ومارتينــا ريكــر Martina Rieker وجوشوا شراير Joshua Schreier وسوديبتا سن Sudipta Sen وستيفن شيهي Stephen Sheehi ودانا شــيري Dana Sherry ودايــان ســنجرمان Diane Singerman وباكي تيزكان Baki Tezcan وروبرت تجنور Robert Tignor وهيلين تيلي Helen Tilley وبيتر فان دير فيرPeter Van der Veer وبــوب فيتاليز Bob Vitalis وليزا ويدين Lisa Wedeen ومها يحيى.

وقد أزالت محررتي كيت وال Kate Wahl غوامض عمليــة النــشر، حيث كانت تقدم نقدًا مُعِينًا وإرشادًا طوال الوقت. وأود كذلك شكر كريــستن أوسترKirsten Oster على مساعدتها. وكانت أنّا إيبرهارد فريدلانــدر Anna Eberhard Friedlander محررة يصعب إرضاؤها، وأنا مدينة بالفضل لعينها التحريرية الدقيقة. وأشكر بشكل خاص دانا شيري التي قدمت مساعدة بحثية وتحريرية قيمة. وكان المراجعون الثلاثة المجهولون لمطبعة جامعة ستانفورد نموذجًا للتعاون، حيث قدموا نقدًا بنّاءً يتسم بالبراعــة. وشــكري الخــاص لجهودهم وآمل أن أكون قد رددت بالاهتمام الواجب، بينما أقر بــأن الــسهو والخطأ مسئوليتي أنا.

نُشر الفصل الخامس مع تعديل طفيــف بعنــوان "Barren Land and Fecund Bodies: The Emergence of Population Discourse in Interwar Egypt," فــي *International Journal of Middle East Studies*, 37, no. 3 (2005): 351-72. ونُشر جزء من الفصل السابع بعنوان "Cairo as Capital of Socialist Revolution?" في *Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the New Middle East*, edited by Diane Singerman

.and Paul Amar (Cairo: American University in Cairo Press, 2006)
وأشكر مطبعة جامعة كمبردج لسماحها بإعادة الطبع.

كان المقصود بلوحة الخط المعقدة "إعراب الجُمَل" التي تزين غلاف هذا الكتاب، في الأصل، أن تكون لوحة على شكل ورق كراسة ــ مستطيل رمادي فاتح تقطعه بالعرض خطوط زرقاء باهتة، يتقاطع معها بالطول خط أحمر يحدد الهامش. وفوق كل سطر يصطف عدد من العلامات المتخيلة التي تشبه العربية بينها كلمة واحدة مقروءة لمن يعرفون هذه اللغة. وهذه "الكلمات" تَعِدُ قارئها بمعنى، إلا أنها لا تحمل أي معنى. فهي تسخر من الناظر الذي يعتقد أنه يمكنه قراءتها فلا يستطيع قراءتها وتحبطه. وهذا الإحباط يشبه ما يشعر به المنفي أو المفكر المستعمَر أو المهاجر الذي يتحدث لغتين، حيث يعيش فيها دون أن يمتلك إحداهما امتلاكًا كاملاً. وبذلك يُخلق اغتراب المشاهد بأثر اللغة الذي يجعلها غريبة ومألوفة في آن واحد. وأشكر ليلى الشاكري على السماح باستخدام هذه القطعة.

كنت محظوظة أن أحاط بي أصدقاء كانوا في بعض الأحيان بعيدين جدًا عن عالم الأكاديميا لكنهم أعانوني في عملي بطرق لا حصر لها. ففي مدينة نيويورك، كان وائل خليل وأوزما وهاب Uzma Wahhab ورايسا فيلالونا RaysaVillalona ومارك جيلمر Mark Gilmer على استعداد باستمرار للاستمتاع بعشاء رائع وسماع تجاربي ومعاناتي. وأدين للدكتورة جينيفر ناش Jennifer Nash بدين خاص أعلم أنه لن يمكنني رده. وفي أوكلاند بولاية كاليفورنيا، رحب بي لويز بيج Louise Paige ومارك تشيدياك Mark Chediak في بيتهما وقلبيهما، واستمعا بصبر بينما كانت

نيويوركية صعبة المراس تتكيف مع منطقة الخليج. وساعدتني صديقتاي على الساحلين الشرقي والغربي إليزابيث ميرشانت Elizabeth Merchant وإيميلي ويتمان Emily Wittman على سد الفجوة بين الشرق والغرب. وكان جوش كيلي Josh Kelly ومات سالاتا Matt Salata وجيسيكا ثاير Jessica Thayer والجميلة كلير سالاتا Claire Salata (المعروفة كذلك بـ"الدب") مصدر صداقة ودعم وإلهام، حيث ساعدوا على جعل كاليفورنيا بيتًا لي.

كانت أسرتي الممتدة بكاملها في مصر مصدرًا هائلاً ودائمًا للمرح والضحك. فقد كانت أسرتي الثانية، فريال نوار وعبد العزيز الأعسر وريم سمير، توفر لي باستمرار البيت والإحساس بالمكان والانتماء إلى القاهرة. وقد أطعمتني مشيرة الشاكري والمرحوم أحمد الجداوي وعمرو أسامة الجداوي وحنان بدر مرات كثيرة جدا وسط الضحك الصاخب والمناقشات الحادة في السياسة والسينما والأدب.

أنا مدينة للأبد لوالدَيّ، عايدة نوار وسعيد الشاكري لدعمهما وتشجيعهما الذي لا يكل، ولتوجيهي في عادات الترجمة في وقت مبكر جدا. ذلك أنهما أسهما بطرق ربما لم أعِهَا أنا نفسي بعد بشكل كبير في رغبتي في أن أكون باحثة. وقبل كل شيء آخر، هما من علّماني أن العمل كله يرفع قدر الإنسان. وطوال حياتي، أمدتني شقيقتاي اللتان تصغراني هدى وليلى — إحداهما الآن باحثة في الأدب والأخرى فنانة بصرية — بإحساس بالتعجب من إبداع الشباب وحيويته، وقد أبرز دعمهما الدائم كل ما أقوم به. وكان لسميرة حاج وجود دائم في حياتي الشخصية والفكرية، حيث كانت تمثل لي

نموذجًا في أمانتها ونزاهتها الفكرية. وكان مارك مـازاور داعمًـا لا يكـل لعملي، حيث كان يقارب كل شيء بحماس وشغف، والأهم أنه أخ حقيقي.

أدين لأختي مروة بدَيْن لا حد له من الحب والامتنان ـ فنحن من بداية حياتنا نتشارك في أفكارنا وذكرياتنا وآمالنا. ومن النادر أن يجد المرء رفقة فكرية حقيقية ـ بل الأندر أن يكون ذلك الشخص شقيقًا. وكـل مـن هـذه الصفحات يحمل علامة تلك الرفقة. فأنا أدين لنديم حاج، زميلي المحبوب في السفر، بحبي وإعجابي. فقد قرأ كل صفحة من هذا الكتاب بأناة وصبر مرات ومرات. وما كان لهذا الكتاب ولا حياتي أن يكونا على ما همـا عليـه دون وجوده. وأهدي هذا الكتاب للمرحومة جدتي لأمي زينب شـحاتة (١٩١١ – ١٩٩٨) التي جاوزت حياتها الصعبة وذكرياتها نطاق هذا الكتاب وشـكلني حبها الذي لا حد له بالشكل الذي أنا عليه. وآمـل أن يكـون هـذا الكتـاب تكريمًا لذكراها.

مقدمة

الاستعمار والقومية وإنتاج المعرفة

في عام ١٩١٧ كتب مفكر مصر الأدبي الأول طه حسين رسالته لنيل درجة الدكتوراه عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحت إشراف إيميل دوركايم Emile Durkheim في السوربون[١]. وفي البداية ألهمت محاضرات دوركايم المحفزة عن علم الاجتماع الباحث الكفيف الذين ينتمي إلى خلفية ريفية متواضعة[٢]. وقبل ذلك ببضع سنوات فحسب، كان صديق طه حسين الكاتب والفيلسوف منصور فهمي قد كتب أطروحته المثيرة للجدل La condi-tion de la femme dans le tradition et devolution de l'Islamisme بإشراف الفيلسوف ذي الميول الأنثروبولوجية لوسيان ليفيبرول Lucien Levy-Bruhl[٣]. وقد تأثر المفكران تأثرًا كبيرًا بالمناخ الفكري للسوربون – المشبع بكتابات أوجست كونت Auguste Comte وجورج زيمل Georg Simmel وإيميل دوركايم – إلا أنهما اختارا موضوعين يعكسان اهتمامًا بالخصوصية التاريخية لوسطهما الثقافي. وفي تأكيد لكون ابن خلدون أول مفكر يتخذ المجتمع موضوعًا للدراسة في حد ذاته، لم يتردد طه حسين فيخلع لقب sociologue على فيلسوف القرن الرابع عشر المبجل[٤]. وعرضت أطروحة طه حسين مدى الفلسفة الاجتماعية الخلدونية وسعة معرفتها، بينما احتفظت بمكان مميز لعلم المجتمع الحديث – كما فهمته شخصيات بارزة

كدوركايم ــ باعتباره علمًا مميزًا ومستقلاً مهمومًا بالحقائق الاجتماعية بينما يستفيد من المنهج التجريبي(٥).

يكذّب التكوين الفكري المعقد لأشخاص مثل طه حسين ومنصور فهمي، والمسار الذي اتخذوه، روايات "تدويل العلوم الاجتماعية" بطرق عديدة(٦). أولاً: على الرغم من أنه جرى العرف على كتابة تاريخ فروع علم الاجتماع باعتباره ميدان معرفة أوروبيا مفروضًا على الأوروبيين، فالواقع أن غير الأوروبيين شاركوا بفاعلية في تطوير العلوم الاجتماعية وتغيير شكلها(٧). كما أن المعرفة الأوروبية لم تُنقَل فحسب إلى المستعمرات، بل إن أشكالاً من المعرفة، كالمذهب الوضعي، جرى تغيير مسارها أو تحريفها أو إعادة تكوينها في السياقات الاستعمارية(٨). ثانيًا: ظهر علم الاجتماع نفسه باعتباره مجالاً موثوقًا به للخبرة في العصر الإمبريالي. وقد أوضح الباحثون الأصل الاستعماري للمعرفة في مجالات ذات صلات واضحة بالإمبراطورية- وهي الأنثروبولوجيا والجغرافيا ــ وكذلك في فروع ذات ارتباطات استعمارية أقل وضوحًا، كعلم الاقتصاد وعلم النفس(٩). وبذلك فإن علم الاجتماع الدوركايمي والفكر الفلسفي لليفيبرول كانا مهمين في تطوير الإثنولوجيا الفرنسية، وهو ما يوضح دور الإثنولوجيا في فهم وتطوير "شعوب الحضارات الأدنى"(١٠). وهكذا كان علم الاجتماع متضمنًا في عملية أكبر لتصنيف المجتمعات والثقافات والأجناس داخل تسلسل تراتبي للبشرية.

الواقع أن قصة صعود سلطة علم الاجتماع لإدارة السكان مألوفة الآن. فقد أوضحت تواريخ البحث العلمي الاجتماعي في ألمانيا وإنجلترا وفرنسا تداخل إنتاج المعرفة، ومشروعات بناء الإمبراطورية والدولة القومية، وحكم

السكان[١١]. إلا أن تلك الاهتمامات لم تتفرد بها أوروبا. فقد عالج قدر أصغر حجمًا، لكنه متزايد الآن، من الأدبيات تاريخ علم الاجتماع وتطـوره داخـل السياقات غير الأوروبية وبشكل خاص الاستعمارية[١٢]. على سبيل المثال، أوضح أندرو بارشاي Andrew Barshay التفاعل بـين الـدوافع الموحـدة والمخصّصة في علم الاجتماع الياباني الذي سعى إلى الاحتفاظ بـ"الجـوهر القومي" في مواجهة النفوذ الغربي، وبيّن بارتا تشاترجي كيف أن إدخال "علم السياسة الحديث" في البنغال في ظل الاستعمار قد عدّلته الأفكـار المحليـة للدراما (التي تقوم حـول الـدين باعتبـاره شـكلاً للفـضيلة أو الأخـلاق السياسية)[١٣].

ومع ذلك فقد عالجت دراسات قليلة جدا طبيعة أبحاث علم الاجتمـاع داخل المجتمعات الشرق أوسطية. وبدلاً من مجرد محاولة سد فجوة في علم الشرق الأوسط، أقول: إن قصة علم الاجتماع في مـصر مميـزة ومهمـة للتاريخ الأستعماري وما بعد الكولونيالي المقارن. ومع أنه يمكن القول بـأن الأدبيات النظرية عن الدراسات الثانوية مجدت تجربة الهند البريطانية فـي القرنين التاسع عشر والعشرين باعتبارها نموذجًا للاستعمار، فمن المهـم أن نسأل أنفسنا: ما المسارات التاريخية الأخرى التي تحدثنا عن تطور الأشكال الحديثة لفن إدارة شئون الدولة والحوكمة السياسية وإنتاج المعرفـة تحـت ضغوط الهيمنة العالمية الأوروبية[١٤]. على سبيل المثـال، أوضـح سـليم ديرينجيل Selim Deringil وأسامة مقدسي أن جهود الدولة العثمانية للتحديث في القرن التاسع عشر كانت رد فعل محليًا للـصور الأوروبيـة الخاصـة بالتخلف العثماني بقدر ما كانت ردًا على التفوق العـسكري والتكنولـوجي

الأوروبي المتصور ــ وهي العملية التي أُشير إليها في سياقات تاريخية أخرى، مثل صين تيانجين، على أنها "شبه استعمارية"[١٥].

تمثل مصر نموذجًا تاريخيا لافتًا للانتباه يمتد من شبه المستعمَر إلى المستعمَر على نحو كلاسيكي. فهي باعتبارها ولاية عثمانية شبه مستقلة غالبًا ما مارست تحولاً في فن إدارة الدولة والحكومة جنبًا إلى جنب مع المركز الإمبراطوري العثماني، وكانت مصر أول بلد ناطق بالعربية تستعمره قوة أوروبية ــ بواسطة ما تسمى ببعثة نابليون العلمية في عام ١٧٩٨[١٦]. وحتى محمد علي باشا (حكم من ١٨٠٥ إلى ١٨٤٨) الذي أطلق على نفسه "مؤسس مصر الحديثة" كان من الناحية الاسمية موظفًا لدى السلطان العثماني، بينما كان يسعى على الرغم من ذلك لتحقيق طموحاته الإمبريالية في المنطقة[١٧]. وكان الحكم الاستعماري البريطاني في مصر (١٨٨٢-١٩٣٦) قصيرًا نسبيا، لكن العلماء أوضحوا أن مدى إحداث الاستعمار البريطاني تحولات واسعة الانتشار تراوحت بين إعادة صياغة نظام البلاد القانوني وممارساتها القضائية وإعادة ترتيب الفضاء الريفي[١٨]. ومع أن قصة الوجود البريطاني في مصر عام ١٨٨٢ قد تكون هي الأشهر من بين احتلالات البلاد، فإن الآثار الدائمة لـ"ظل نابليون الطويل" والتأثير المصاحب للثقافة الفرانكفونية على تطوير مجالات للدراسة كالجغرافيا والأنثروبولوجيا مهم كذلك[١٩]. وبذلك عاشت مصر ما يمكن الإشارة إليه على أنه سلسلة من الاستعمارات المتعددة أو "المتداخلة" ــ العثمانية والفرنسية والبريطانية. وما يزيد ثنائيات المستعمَر والمستعمِر التي وصلتنا هو قصة استعمار مصر نفسها للسودان ومطامحها الإمبريالية (في محاكاة للقوى الأوروبية في الغالب) في إفريقيا

جنوب الصحراء[٢٠]. وبذلك يلقي فهم ظهور علم الاجتماع في مصر الضوء على تاريخ القرن العشرين لأشكال إنتاج المعرفة المعولمة والمتداخلة بين أوروبا والعالم العربي في ظل ظروف القوة غير المتماثلة التي عملت فيها مصر في وقت واحد بوصفها مستعمِرا ومستعمَرا.

خصوصية علم الاجتماع

يتتبع هذا الكتاب تطور العلوم الاجتماعية ـ الأنثروبولوجيا والجغرافيا البشرية والديموغرافيا ـ في مصر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وليس الهدف هو كتابة تاريخ شامل لفروع علم الاجتماع، بل تتبع تطور نمط بحث علم الاجتماع في الأوضاع الاستعمارية وما بعد الكولونيالية. فقد صاغ المفكرون والمصلحون الاجتماعيون في الجمعيات العلمية والاجتماعية الناشئة التي ظهرت في مصر في أواخر القرن التاسع عشر علم الاجتماع من خلال سلسلة عريضة من النصوص والمنتجات الثقافية التي تراوحت بين المتحف الإثنوغرافي والتصميمات المعمارية وذروة أبحاث علم الاجتماع وهو "المقال". وقد حاولوا بهذه الطريقة إيجاد علم موحَّد للمجتمع يقوم على ملاحظة الحقائق الاجتماعية، وصياغة النظريات وتجربتها، والتطبيق النهائي للمبادئ العلمية على العالَم الاجتماعي. وأثناء ذلك، حولوا أفكار علم الاجتماع إلى مشروعات هندسة اجتماعية ملموسة.

حاول المفكرون المصريون، وكثيرون منهم ملمون بالتراثين الفكريين - الغربي والعربي- على السواء، فهْم التوتر بين الالتزام بالنمط العالمي لإنتاج المعرفة والالتزام بخصوصية الاختلاف المحلي - وهي معضلة مشحونة

على نحو فريد بالعواطف في السياق الاستعماري وواجهها المفكرون في مناطق تفصلها عن بعضها مسافات طويلة كالبنغال والمارتينيك والسنغال[٢١]. ووضع علماء الاجتماع المصريون أسس علم اجتماع المعرفة الخاص بهم في الخاص والمحلي. ولم يكن هذا التأسيس إعلاء لقيمة المحلي على العالمي، بل كان تسجيلاً لاختلاف معرفي أكثر جذريةً عن الغرب - وهو اختلاف قائم على رفض التاريخ ذي المركزية الإنسانية (أو العلماني) والتصنيفات العالمية للحضارة[٢٢].

كان الفكر الاجتماعي الأوروبي الموسوعي يقوم على مشروع ما بعد التنوير الخاص بخلق معرفة أساسها العقلانية العالمية (التي يُرى أنها لا تاريخية ومستقلة عن الخصوصية الاجتماعية والثقافية) مارسها فاعلون مستقلون ذاتيو التشكيل متحررون من قيود التراث[٢٣]. وسوف يصبح هذا القدر من الأفكار مهما لتحديد ما المقصود بأن يكون المرء فاعلاً عقلانيًا وأخلاقيا ومستقلا متحررا من قيود التراث والتحيز، ومعنى التقدم نفسه[٢٤].

يمكن القول بأن المشروعات الاستعمارية الأوروبية الحديثة كانت تتميز بالرغبة في تحويل العالم إلى صورتها باسم مصلحة الآخر - وهي الصورة القائمة على نماذج التنوير المثالية، التي تقوم هي نفسها على التمييز بين الحياة المتحضرة والحياة الهمجية. وحسبما قال المندوب البريطاني والقنصل العام بالقاهرة السير إيفلين بيرينج Sir Evelyn Baring، فإن "التحسين الأخلاقي والمادي" للأجناس التابعة يتحقق كأفضل ما يكون بالتنوير الذي "أشارت قابليته الخاصة في حكم الأجناس الشرقية إلى إنجلترا باعتبارها الأداة الأكثر فاعلية ونفعًا لإدخال الحضارة الأوروبية في مصر"[٢٥]. وبذلك

كانت كلمة الحضارة تشير باستمرار إلى الحضارة الأوروبية فحسب. وهـذه القصة، الخاصة بخصوصية التاريخ والحضارة الأوروبيين المتخفيّـين فـي صورة عالمية، هي التي تشكل مخطط الاستعمار الأساسي(٢٦).

كان الحكم الاستعماري يقوم على تحسين أخلاقي ومـادي مفتـرض للسكان المحليين المستعمرين. وطبقًا لما تقوله بارتا تشاترجي فـإن مفارقـة "قاعدة الاختلاف الاستعماري" تكمن في إصرارها على مـشروعية أنظمـة السلطة الحديثة وعالميتها (عندما تصبح التنظيمات الاجتماعية "جانبًـا مـن جوانب الانضباط الذاتي للأفراد المطبعين يتم جعل السلطة أكثـر إنتاجيـة وفاعلية وإنسانية")، بينما تنكر في الوقت ذاته عالمية تلك المبادئ في السياق الاستعماري(٢٧). وغالبًا ما تجـسد إنتـاج "الحقيقـة التجريبيـة للاخـتلاف الاستعماري" الذي عادةً ما يُفهَم في السياق الاستعماري على أنـه اخـتلاف عرقي، في علم الاجتماع الوضعي الاستعماري بتأكيـده المتـصلب علـى التصنيف والتبويب اللذين يكون فيهما السكان المحليون ممثلين لجنسهم. ولهذا السبب كانت لغة التحسين وأيديولوجيته تكذبهما ممارسات إنتـاج المعرفـة الخاصة بالسكان المحليين التي تهدف إلى الإسهاب في الاختلاف واسـتغلاله وليس الارتقاء بالسكان المحليين(٢٨).

ومع ذلك فالقصة التي نرويها هنا ذات ترتيب مختلف. إنها قصة طبقة المثقفين القومية المصرية التي ربطت، أثناء مقاومتها للـدعاوَى الأوروبيـة الجامعة ذات الصبغة العنصرية بالتقدم والعقل والدولة القومية، دعاوى علـم الاجتماع بخصوصية الاختلاف المحلي ــ كما في محاولة خلق "علم اجتماع عربي" على سبيل المثال. ومع ذلك فإنه أثناء محاولة قول: إن المـصريين

غير الغربيين لهم مصادر محلية داخلية للتقدم، قَبِلَ المصلحون المحليون دون قصد الكثير من الفرضيات شديدة الأهمية لمقولات الفكر الغربي (التقدم والعقل والدولة القومية).

طالب القوميون المعادون للاستعمار بالتحسين الأخلاقي والمادي لجماهير الشعب باعتبار ذلك هدفهم الأساسي. والواقع أن ما أقوله هو أن التحسين الأخلاقي والمادي المستمر للسكان، والمحكوم من خلال أشكال السلطة الحديثة المرنة – وهي حجر الزاوية للمشروع الاستعماري – كانت تجري مواصلته في سياق الدولة القومية الحديثة (٢٩). وبمواصلة إستراتيجيات الحوكمة، كتطوير المعرفة الذرائعية واللغات الإحصائية ومنطق التخطيط العقلاني والاستهداف المنظم للشعوب الخاضعة من أجل التحسين والارتقاء الاجتماعي واستيعاب فكرة التخلف – وهو في الواقع مشروع تحديث وتصنيع الدولة القومية ذاته – يستمر الميراث الاستعماري. ومع ذلك فبدلاً من النظر إلى الدولة المستعمرة على أنها "نسخة سيئة" من نموذج أوروبي للحداثة يُفترض أنه موحد ومتماسك، أنا أكثر اهتمامًا باستكشاف الطرق التي حاول بها المفكرون والمصلحون الاجتماعيون المصريون تقديم نماذج من الحداثة مفهومة من خلال شبكة من القيم والممارسات الاجتماعية والثقافية المحلية، ومن خلال إعادة الصياغة أو النقد.

المقولة الأساسية لهذا الكتاب هي أنه في مشروعات علم الاجتماع الاستعمارية كان "السكان المحليون" بمثابة أهداف سلبية للملاحظة والتصنيف والتبويب "عينات"، أي ممثلون فرديون أو جماعيون لجنسهم مغروسون في الخطاب التراتبي للتقدم الحضاري. وفي المقابل، بدأت النخبة الوطنية برنامج

علم الاجتماع الخاص بها الذي يمكن فيه عرض تفرد الموضوع الوطني الجمعي، أي الفلاح والقرية والأسرة (وهو شرط للقومية) وقابليته للتعلم (وهو شرط للتقدم) من خلال الإثنوغرافيا والتجارب الميدانية ومشروعات الهندسة الاجتماعية ــ التي ستعالج ما يُنسب للمجتمع المصري من جمود.

رُبطت تلك المشروعات على نحو وثيق بعلوم الأرض (الجغرافيا والزراعة) وعلوم العمل (الجغرافيا البشرية وعلم السكان) وتوجهت نحو الرعاية الاجتماعية لجماهير السكان. والقدر نفسه من الجهد الذي بذله الاستعماريون في إنتاج الحقيقة الإمبريقية للاختلاف الاستعماري (الدونية العرقية) بذله القوميون في قابلية الذات الوطنية الجماعية للتعلم. وقد اقترضوا بذلك الكثير من لغة الحكم الاستعماري ومقولاته- أفكار التخلف والتحسين والتقدم- لكنهم على عكس الدولة الاستعمارية ربطوا مطالب علم الاجتماع الحاسمة بالرعاية الاجتماعية للكتل السكانية.

لا ينبغي بالطبع فهم الرعاية الاجتماعية على أنها فقط العملية المثالية الخيرية التي ترشد بها الدولة وعلماء الاجتماع المواطنين إلى رفاههم. فهي تشير بشكل خاص إلى العملية الاجتماعية والسياسية الخاصة بإعادة إنتاج علاقات اجتماعية بعينها ــ تقوم على العنف والقمع ــ كتلك التي بين المدينة والريف، لضمان إعادة الإنتاج الناجحة لقوة العمل وتقليل العداءات الطبقية[٣٠]. وفي إطار الرعاية الاجتماعية، استهدف المصلحون الاجتماعيون النساء والفلاحين (وهم المسئولون عن إعادة إنتاج قوة العمل واستخراج الثروة من الأرض) فيما يتعلق بالممارسات الاجتماعية "التي جرى إصلاحها" (الصحة والنظافة الشخصية والعمل) وذلك لرعاية السكان الأصحاء

والمنتجين والأكفاء ـ المناسبين لتقدم العالم الحديث. وأدى هذا إلى ظهور أنماط جديدة من الحوكمة والخبرة والمعرفة الاجتماعية ـ اقتضت جميعها ترجمات بارعة لمقولات الفكر الغربي.

الترجمات

يهتم هذا الكتاب بإشكالية إنتاج المعرفة بواسطة المفكرين المصريين في السياق الاستعماري. وتعرض الفروع الاجتماعية والثقافية المشكلة المنهجية الأكثر إلحاحًا في الوعي بالاختلاف الثقافي، "لخلق فضاءات ليست أقل "انضباطًا" بل يجري فيها تضمين الهوية القومية من خلال تحديد وضع العالِم"(٣١). ومن أجل صياغة مشروع الحداثة القومي، غالبًا ما ترجمت (أي تبنت وغيرت هيئة) النخبة المحلية منهج علم الاجتماع (كالتكنيكات الإثنوغرافية أو الإحصائية)، بينما ربطت في الوقت ذاته مقولاتها بالدعاوى القومية كالعروبة. ولا أعني بذلك الإيحاء بأن تشكيل علم الاجتماع المصري يدين بوجوده لأشكال المعرفة الغربية، أو أن النزعة القومية حلت ببساطة محل النزعة الشرقية. بل أقول: إنه في سياق مصر خلال الفترتين الاستعمارية وما بعد الكولونيالية كان قالبا إنتاج المعرفة متشابكين بطريقة جدلية.

غالبًا ما فرَّق القوميون والإسلامويون المعادون للاستعمار في مصر في مستهل القرن بين الأنماط والممارسات الفكرية الغربية والعربية أو الإسلامية (فغالبًا ما كانت كلمات مثل "غربي" و"أوروبي" و"أجنبي" تُستخدَم بمعنى واحد في الكتابات العربية في أوائل القرن العشرين). ومع ذلك ينبغي لهذا ألا يعمينا عن التناقضات والغوامض والتداخلات التي غالبًا ما وُجِدت

بين أشكال إنتاج المعرفة الاستعمارية والقومية ــ فقد كان التمييز بين الاثنين معقدًا وضبابيا في الواقع العملي[٣٢]. وعلى الرغم من ذلك فإن كلمتي "استعماري" و"قومي" تعملان كفئتين مساعدتين على الكشف لا بد منهما لفهم التضاريس الأيديولوجية والسياسية للنقاشات الفكرية في العلوم الاجتماعية فيما بين الأوروبيين والمصريين وفيما بين أفراد كل منهما. وهكذا فإنه على الرغم من تداخل مناهج علم الاجتماع الاستعمارية والقومية والتوجهات المعرفية في الغالب، فقد ظلت المشروعات الأيديولوجية الكبرى التي غُرست فيها مميزة بشكل كبير.

غالبًا ما استطاع علماء الاجتماع المصريون استخلاص المعرفة من تراثين متضاربين لبحث علم الاجتماع: أدبيات المذهب الوضعي ذات الأسس الغربية (بما في ذلك أعمال علماء مثل أوجست كونت وإيميل دوركايم) من ناحية، وتراث علم الاجتماع المكتوب باللغة العربية (كما أنشأه ابن خلدون) والحوليات التاريخية (كالأعمال التي كتبها عبد الرحمن الجبرتي) من ناحية أخرى[٣٣]. وتتناقض المشاركة الفكرية للمفكرين العرب مع ابن خلدون المفكر الذي عاش في القرن الرابع عشر تناقضًا حادا مع ادعاء ديبيش تشاكرابارتي Dipesh Chakrabarty أن "القليل من علماء الاجتماع الهنود أو علماء الاجتماع المهتمين بالهند، أو لا أحد منهم، سوف يتجادلون بجدية مع" التراثات الفكرية الجنوب آسيوية (مقابل مشاركتهم لعلم الاجتماع الأوروبي العالمي لماركس Marx وفيبر Weber على سبيل المثال)[٣٤].

على الرغم من عدم تدريس علم الاجتماع على هذا النحو في مصر حتى عام ١٩٢٥، عندما جرى تحويل الجامعة المصرية إلى مؤسسة تابعة

للدولة، كانت فروع جديدة من البحث الاجتماعي تتكون خلال الربع الأول من القرن العشرين قبل إضفاء الصبغة الاحترافية على فروع العلم. واقتضت المجالات المستجدة وغير المحددة نسبيا، كالجغرافيا البشرية والدراسات السكانية، التي بدأت في الظهور في مصر في منتصف العشرينيات، دمج الملاحظة الاجتماعية والتجريب والتحليل والتخطيط عند تشكيل "معمل اجتماعي كبير يمكن فيه صياغة النظريات والقوانين العامة المستنبطة بشأن العلاقات البينية البشرية"[٣٥]. والواقع أنه يمكن القول بأن فترة ما بين الحربين تحدد صياغة "المجتمع" نفسه ككيان – أي موضوع للدراسة العلمية والضبط الاجتماعي والإدارة[٣٦]. وينعكس هذا في حقيقة أن المصطلح العربي الحديث "المجتمع" لم يشع استعماله حتى نحو عام ١٩٣٠؛ إذ كانت مجموعة من العبارات المركبة تستخدَم قبل ذلك للدلالة على الحياة الاجتماعية (الهيئة المجتمعية، ونظام الاجتماع، ومجموعة الأمة، والانتظام العمراني، والجمعية المنتظمة)[٣٧].

ويبين تشبيه المجتمع بـ"المعمل الاجتماعي الكبير" سلطة لغة المذهب الوضعي باعتباره أداة لفهم الظواهر الاجتماعية. وكما قال جيان براكاش Gyan Prakash، فقد كانت المستعمرات معامل للحداثة [٣٨]. وهو يقول: إن سلطة العلم باعتباره منطقًا عالميا دعمها إعادة صياغة النخبة للغة العقل العالمي باعتبارها لغة القوة[٣٩]. وإذا "كانت المستوطنات تمثل معملاً للتجريب من أجل فنون الحكم الجديدة القادرة على خلق مجتمع حديث وصحيح"، كما يزعم بول رينبو Paul Rabinow [٤٠]– أي إذا كانت مواقع لتفصيل وتجريب وتنقية "المعايير والقوالب" التي تكونت في الحاضرة الأم – ألم يكن المستعمَرون مجرد متغيرات تابعة أو مفعولاً بهم سلبيين؟

ومع ذلك فإن القول بأن المستعمرات كانت معامل للحداثة ومن أجلها ينبغي ألا يوحي بأنها كانت موضعًا حداثيا وليس موقعًا يجري فيه تشكيل الحداثة. وكما أشار تيموثي ميتشل Timothy Mitchell، فإن الحداثة نفسها تُفَهم كأحسن ما يكون على أنها شيء ينظِّم، أو يُنتَج، عبر فضاء الاختلاف الثقافي والتاريخي (٤١). وفي مصر المستعمَرة غالبًا ما كان "الحديث" يعني مجموعة محددة من الصفات والمشروعات المترابطة — التقدم الأخلاقي والمادي، والبحث العلمي وبحث علم الاجتماع، وإدارة الصحة والنظافة الشخصية والرعاية الاجتماعية — وقد اعتمد هذا بشكل كبير على تكنولوجيات إنتاج المعرفة وأسفر عن تجارب جديدة خاصة بالمكان والزمان(٤٢). والواقع أنه سيكون من الخطأ افتراض أن الحداثة مجرد إحدى مقولات التحليل المعاصر ما بعد الكولونيالي وليست مقولة محددة تاريخيا ومحليا خاصة بالفكر والتجربة(٤٣). ويكذِّب انتشار مقالات نهاية القرن التي تناقش أسباب تخلف العرب والمسلمين وجمودهم وانحطاطهم ووسائل تحقيق التطور، والمناقشة التي جرت في فترة ما بين الحربين للحضارة الحديثة، ذلك الافتراض(٤٤). ويحاول هذا الكتاب علاج رؤية الحاضرة الأم للحداثة الاستعمارية الناجمة عن الضغوط أو القوى المولَّدة من أوروبا وحدها. وهو بذلك يركز على الطرق التي جرى بها إنتاج الحداثة المصرية من خلال الاشتراك الجدلي مع المجالات المعرفية والأخلاقية لعلم الاجتماع(٤٥).

عند التفكير في مشروعات الحداثة، أشار الباحثون إلى أن القيمة المشجعة على التعلم في فكرة الترجمة (مقابل الاقتباس) توحي في حد ذاتها بالإبداع والاحتمال والارتجال وتغاير الهويات الذي يستحيل الحد منه(٤٦).

وبحسب عبارة تشاكرابارتي البليغة، فإن "ما تنتجه الترجمة مما يبدو "عـدم قابلية للقياس" ليس هو غياب العلاقة بين أشكال المعرفة السائدة والمهيمنة ولا النظائر التي تنجح في التوسط بين الاختلافات، بل هو على وجه الدقة تلك العلاقة الغامضة بعض الشيء التي نسميها 'اختلافاً'"[٤٧]. وهكذا فإنه بدلاً من النظر إلى التجربة الاستعمارية على أنها مجرد نسخة غير كاملة من النموذج الأوروبي للحداثة، يمكننا استكشاف الطرق التي سعت بها الترجمات الثقافية للتفاوض على المواقف الكلامية الأخرى التي يُصاغ منها الحديث الوطني. إلا أنه ربما يكون مفهوم الترجمة قد عانى من الاستخدام غير الدقيق في الكتابات السوسيولوجية والأدبية المعاصرة.

لتوضيح المعنى الذي أستخدم به كلمة **ترجمة**، سوف أعتمد على أمثلة من اللغة الأدبية العربية الحديثة[٤٨]. وهكذا فإنه على سبيل المثال ناقش مجمع اللغة العربية الملكي بحماس في عام ١٩٣٢ مشروع صياغة كلمات جديدة، سواء بناءً على الاشتقاق القياسي التقليدي، أو الكلمات المركبة، أو استيعاب كلمات أجنبية أو أساليب تعبير أجنبية. وتكوَّن عمل المجمع في فترة ما بين الحربين الحيوية من إدماج مفردات جديدة (علمية وتكنولوجية وأدبية) في الثروة المعجمية الهائلة بالفعل من اللغة العربية. وعلى الرغم من القيام بتلك المحاولات المبكرة (بدءًا بمدرسة الألسن التي أنشأها محمد علي)، فقد كان توحيد هذه التجديدات اللغوية وتقنينها من خلال المجمع أمرًا حداثيا بشكل كبير. ولا حاجة إلى القول بأن المحاولات الأدبية في التجديد اللغوي سبقت جهود المجمع وكانت معاصرة لها، كما حدث على سبيل المثال مع أدباء النهضة الذين تراوحت لغتهم بين التجريب اللغوي والنقاء الأسلوبي[٤٩].

تم إنجاز ما يُسمى بتحديث اللغة العربية من خلال نظام الاشتقاق التقليدي من الجذور العربية القائم على مبادئ مختلفة، لكن أبرزها هو القياس. وغالبًا ما كانت تلك الاشتقاقات تقوم على التوسيع الدلالي لقوالب لغوية قائمة بالفعل. وهكذا فإن مصطلح مثل "المَجْمَع" (وهو من بين الصيغ التي تدل على المكان) كان يعني في الأصل "مكان التجمع" لكن مع التوسع الدلالي بات يعني الأكاديمية(٥٠). وعلاوة على ذلك، تعمل بعض الألفاظ الجديدة من خلال "إزاحة المفعول فيما يتعلق بالمعنى التقليدي" كما في "استعمر" (أي احتل مكانًا) الذي حل محل المعنى التقليدي وهو "الإقامة في مكان وتعميره وزراعته"(٥١). وهذه الأمثلة القليلة - المستمدة من عالم اللغة - ينبغي أن تخدم في توضيح المعنى الذي كان فيه عمل الترجمة ولا يزال على الدوام جهدًا إبداعيًا. لكن الأمر الأكثر أهمية هو أنه يعتمد على القواعد القائمة بالفعل للفهم المعجمي. وبالمعنى نفسه إذن أشير إلى ترجمة علم الاجتماع ومشروعات الحداثة في سياق مصر المستعمَرة وما بعد الكولونيالية.

الوضع الفكري

الأسس المعرفية، الآثار الأيديولوجية

كانت النخبة الفكرية المصرية في القرن العشرين ملتزمة بتطبيق الفكر والمنهج الوضعيين على مشكلات الإصلاح الاجتماعي في فترة ما بين الحربين. وكما أشار أنسون رابينباك Anson Rabinbach، فإن "أثر المذهب

الوضعي على المعرفة الاجتماعية وعلى النموذج المثالي لسياسات الإصلاح في القرن التاسع عشر أفلت إلى حد ما من تمحيص المؤرخين"[٥٢]. وعلى الرغم من الافتراضات الشائعة القائلة بأن المذهب الوضعي لم يعد له وجود في بحث علم الاجتماع في القرن العشرين، فقد أوضح الباحثون بقاءه على قيد الحياة في القرن العشرين[٥٣]. وفي الوضع الاستعماري المصري، ارتبط كل من المذهب الوضعي وسياسة الإصلاح ارتباطًا حميمًا بجهاز الدولة الاستعمارية. إلا أن المذهب الوضعي لم يحقق قط السيطرة التامة على البحث الاجتماعي، حيث سادت النزعات الرومانسية والارتباط بالتراث المحلي للبحث السوسيولوجي وتاريخ الحوليات في الأبحاث الاجتماعية.

وهكذا تضمَّن الأساس المعرفي لأبحاث علم الاجتماع في مصر أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين خيطين فكريين رئيسيين هما المذهب الوضعي والرومانسية. وتعود جذور المحاولة المصرية لتأسيس العلوم الاجتماعية داخل الوضعية إلى الوضعية الكونتية وتقوم على ميراث السان سيمونيين بمصر أوائل القرن التاسع عشر[٥٤]. وقد اتسم المذهب الوضعي الكونتي بأنه "المقاربة التي ترفض كل ما لا يمكن ملاحظته بشكل مباشر أثناء بحث أي موضوع ودراسته باعتباره غير مشروع"[٥٥]. وكان لا بد لعلم الاجتماع الوضعي أن يصبح جزءًا من علم موحد خُلقت فيه لغة المجتمع الوضعية التي تقوم على ملاحظة الحقائق الاجتماعية، وصياغة النظريات وتجريبها، والتطبيق النهائي للمبادئ العلمية على العالم الاجتماعي. إذ كانت العبارات المتعلقة بالمجتمع تُقترَح وتُصحَّح، وكانت التكهنات تُطرَح. وكان على علماء الاجتماع "اكتشاف القوانين التي تحكم السلوك البشري على نطاق

واسع، والطرق التي تعمل بها المؤسسات والأعراف معًا بنظام معقد غير أنه يمكن التنبؤ بها في نهاية الأمر"[٥٦]. وكان الهدف هو صياغة قوانين عامة وتكهنات خاصة بالسلوك البشري تقوم على أسس إمبريقية وتحديد الأمور المنتظمة. ومن ناحية مناهج البحث، غالبًا ما كانت هذه المقاربة تتطلب الاستقراء والارتباط الإحصائي. وبالنسبة لكثير ممن يعملون في علمي السكان والجغرافيا (وفروعها من الجغرافيا الاقتصادية والبشرية والتاريخية)، فقد مكّن إطار المذهب الوضعي من تقدم العلم من خلال تعاظم القدر المتزايد من الحقائق السوسيولوجية. وعلاوة على ذلك، غالبًا ما كان البحث الاجتماعي الوضعي يُترجَم إلى مشروعات هندسة اجتماعية ملموسة كتجارب إعادة إعمار الريف برعاية الجمعية الزراعية الملكية في الثلاثينيات. والواقع أنه بروح كونتية حقيقية، كان الموقف المعرفي للمذهب الوضعي مناسبًا بشكل مثالي للتوجه الأيديولوجي للرعاية الاجتماعية والهندسة الاجتماعية.

وكان الخيط الفكري الثاني هو تراث العلوم الإنسانية الأكثر رومانسية[٥٧]. إذ كانت الأفكار الرومانسية كالبحث عن الأصول (القومية) والمبالغة في تقييم تجربة الطبيعة، بل وفكرة المصلح الاجتماعي باعتباره محفزًا خلاقًا للتغير الاجتماعي، بارزة بشكل خاص في الكتابات عن الفلاحين. وغالبًا ما كان هذا موقف من يميلون أكثر إلى الأنثروبولوجيا الذين شملت أبحاثهم عن عقلية الفلاحين تصوير حياتهم اليومية وأخلاقهم وعاداتهم وجمع المادة الفولكلورية. وكان هؤلاء المفكرون يرون أن علم الاجتماع محدد ثقافيا. فهو ينبغي أن ينطلق من فرضية فهم "جوهر" المجتمع باعتباره كلا اجتماعيا له أسلافه الثقافية والتاريخية الخاصة به. وتعود جذور هذه

المقاربة إلى المفاهيم الميتافيزيقية ("الثقافة" و"العقلية" و"الشخصية")، وكانت استنتاجيةً وتفسيريةً في منهجها. وأدى هذا الموقف في أقصى حد له إلى الرومانسية اللاتاريخية ــ في المحاولة الخيالية لالتقاط "الجوهر الثقافي" للفلاحين على سبيل المثال. وقد أبرزت تلك المحاولات خصوصية المكان، مثل موقع الفلاحين في الريف، بالإضافة إلى قربهم من الطبيعة واتصالهم بها(٥٨). إلا أن مثل هذه الثنائيات كالمذهب الوضعي والرومانسية تنهار باستمرار عند التطبيق، حيث تصبح التوترات بين أفكار الإصلاح الاجتماعي، باعتباره مشروعًا علميا موجبًا ومشروعًا أخلاقيا محددًا من الناحية الثقافية للرقي الاجتماعي، واضحةً(٥٩).

لا بد من ملاحظة أن تبني المذهب الوضعي الغربي، من جانب مفكري الطبقة الوسطى ومصلحيها في مصر منذ بداية القرن، كان في حد ذاته تتخلله الصعوبات. فقد كانت إعادة صياغة النظم الاجتماعية والثقافية هي المعضلة التي واجهت الطبقة المثقفة القومية المعادية للاستعمار. وفي الوضع المصري كانت الأجندة القومية الليبرالية تزخر بخطاب القومية المعادي للاستعمار. وهكذا مكّن كذلك النقدُ القومي للاستعمار أشكال النقد المختلفة للمذهب الوضعي الغربي، في حالات كثيرة في الغالب، في محاولة لخلق قالب محلي من المعرفة العلمية الاجتماعية. وربما يرتبط هذا بما أشار إليه العديد من المفكرين العرب على أنه أزمة الحداثة العربية(٦٠).

كانت إحدى إشكاليات الفكر العربي الأساسية في القرنين التاسع عشر والعشرين هي: كيف تكون حداثيًا، وتحافظ في الوقت نفسه على خصوصية الهوية الثقافية؟ــ وهي العملية التي أشار إليها أنور عبد الملك على أنها

"استرداد الهوية"(٦١). ويسأل عبد الملك: "كيف يتصرف المرء ليحافظ على ذاته في عالم يسيطر عليه 'الآخر'؟"(٦٢). ويرى عبد الملك أن تاريخ الفكر العربي المعاصر يمكن التفكير فيه كأحسن ما يكون على أنه صراع جدلي (ثقافي أيديولوجي وسياسي اقتصادي) من أجل استرداد الهوية في مواجهة الاغتراب عن الذات. وبذلك كشفت مسألة الحداثة العربية- وهي نفسها مسألة استعمارية إلى حد بعيد ـ قضايا الهوية والتراث الثقافي والأصالة والحداثة نفسها، طبقًا لما قاله الناقد الأدبي والمنظِّر الماركسي المصري البارز محمود أمين العالم. وبناءً على ما قاله العالم فإنه في الجدل بين "الذات العربية المتخلفة والآخر الأوربي المتحضر" في ظل قيود الهيمنة الاستعمارية، جرى خوض معركة الحداثة الأيديولوجية(٦٣). والمسألة هي كيف، ومن أي موقف صريح، نتحدث باعتبارنا نحن ونتأكد من أن من يتحدث هو نحن؟ كانت إجابة القومية عن هذا السؤال، طبقًا لما قاله بارتا تشاترجي كما يلي:

> بموجب قراءتي، تخلق النزعة القومية المعادية للاستعمار مجال سيادتها داخل المجتمع الاستعماري قبل بدء معركتها السياسية مع السلطة الإمبريالية بكثير. وهي تفعل ذلك بتقسيم عالم المؤسسات والممارسات الاجتماعية إلى مجالين ـ المادي والروحي. والمادي هو المجال الخاص بـ "الخارج"، وبالاقتصاد وفن إدارة الدولة والعلوم والتكنولوجيا، وهو المجال الذي أثبت فيه الغرب تفوقه وخضع فيه الشرق. وفي هذا المجال، إذن، كان لا بد من الاعتراف بالتفوق الغربي ودراسته ونسخه. ومن ناحية أخرى، الروحي هو المجال "الداخلي" الذي يحمل علامات الهوية الثقافية "الأساسية"(٦٤).

وفر هذا التقسيم لعالم الثقافة إلى مجالين ــ داخلي وخارجي ــ صياغة للفهم الانتقائي للحداثة الغربية(٦٥). وكان الداخلي أو الروحي يُرى على أنه ذات حقيقية و"جوهرية"، بينما اعتُبِر الخارجي/المادي خارجيا فحسب لا أهمية له على الإطلاق.

تثبت مناقشة تشاترجي، على الرغم من كونها مفيدة على نحو كاشف، أنها أكثر إشكالية في الواقع التاريخي، حيث تبين صعوبة التعميم عبر التواريخ الاستعمارية(٦٦). وهكذا فإنه في حالة مصر يمكن بيان أن التمييز الداخلي/الخارجي (الأخلاقي/المادي) النظري كان أكثر ترابطًا وانقسامًا بكثير في واقع الأمر. على سبيل المثال، مع أن الخطاب القومي المصري كان يسعى بوضوح لدعم النساء (المجال "الداخلي" الجوهري) باعتبارهن مصدرًا للاستقامة الثقافية، فقد ركز عليهن باعتبارهن ميدان تقدم الأمة الاجتماعي والسياسي والثقافي. ويعني هذا أن تقدم الأمة في القانون والإدارة والاقتصاد وفن إدارة الدولة "المادية" ("المجال الخارجي") جرت موضعته على نحو لا يمكن معه تحقيق تقدم المجتمع بمعزل عن التقدم في مجال النساء، والأمهات على نحو أكثر خصوصية. بل إن المجال "المادي" الخارجي يمكن أن يكون كذلك بمثابة ميدان لتأكيد الخصوصية والاختلاف الثقافيين، كما في المحاولة الناصرية لخلق الاقتصاد الصناعي ما بعد الكولونيالي وما بعد الاستغلالي الذي تميز بالاختلاف الجوهري عن الممارسات الرأسمالية الغربية.

على الرغم من ذلك، كانت النزعة القومية المعادية للاستعمار جهدًا شديد التناقض. فقد اعتبر الخطاب القومي، بصفته خطابًا تنافسيا مشاركًا

بشكل كامل في المسعى السياسي لتحقيق الاستقلال، أن الاستعمار هـو أس التخلف الحالي. ويمضي السرد قائلاً: إن الإمبريالية هي التي عطلت التطور والتقدم القوميين في اتجاه التحديث. إلا أن المعارضة القومية للاستعمار غالبًا ما تُصاغ بلغة تقوم على الهوية ذاتها التي افترضها الخطاب القـومي بـين العقل والدولة القومية باعتبارها ذروة التاريخ(٦٧). وغالبًا ما أعاد التأكيد على مشروعات الحداثة المختلفة ـ الزمانية التقدمية أحادية الخط، والتقدم العلمي، والدولة القومية باعتبارها ذروة التاريخ ـ بينما حـاول منافـستها. وبـذلك وجدت النزعة القومية نفسها في مأزق أثناء صياغة حداثـة زعمـت أنهـا ستحرر الذات المستعمَرة من قيود استعمارها، لكن ذلك كان ينظمه بالفعـل الكثير من القيم ذاتها التي ادعت معارضتها(٦٨).

يرى الكثير من مفكري العالم العربي أن المشروع المتناقض الخـاص بالنزعة القومية المعادية للاستعمار، المعروف بأزمة الحداثة العربيـة، أدى إلى انشقاق بين الفكر العلماني الليبرالـي (الحـديث) والفكـر الإسـلاموي (التقليدي). وفي المقابل، تعتبر هذه الدراسة كلتا المجموعتين من المفكـرين حداثيتين(٦٩). وهكذا فقد حاول كل مـن المفكـرين العلمـانيين الليبـراليين والإسلامويين صياغة أجندات بحثية علمية وضعية لمعالجة الجمود النـسبي في الأفكار والمؤسسات والسكان العرب. والواقع أن السجل التاريخي يتحدى هذه التصنيفات البسيطة كالتقليدي والحديث ـ فقد وُلدت المعارضات نفـسها بشكل مباشر من رحم التجربة الاستعمارية(٧٠).

وهكذا، على سبيل المثال، بدأ شهيد المستقبل الإسلامي وعضو جماعـة الإخوان المسلمين سيد قطب حياته العملية كاتبًا ومعلمًا ومعلقًا اجتماعيـا. وقـد

مكنته معرفته العميقة بتراثات الغرب المعرفية من صياغة حداثة إسلامية رفضت المثالية والمادية والمذهب الوضعي الغربي باعتبارها لاهوتًا مشوهًا[٧١]. وركزت أعمال قطب على وضع مفاهيم ومناهج بحث تتسم بالخصوصية الإسلامية تحقق الإسلام باعتباره نظامًا أو منهجًا إسلاميا شاملاً. وسوف يمكن تطبيق المبادئ الإسلامية من خلق الحداثة ما بعد الكولونيالية المحررة من قيود الغرب (العلمانية والإلحاد والنزعة القومية) ومتوافقة مع المُثُل الحديثة الخاصة بالعدالة والمساواة[٧٢]. وكان حل قطب ضمن حلول ممكنة لمجموعة من الإنكارات التاريخية التي خلقتها التجربة الاستعمارية. وسعى المصلحون القوميون المصريون إلى علاج ما تصوروا أنه تراثات جامدة وخمول عرقي وتخلف حضاري، ليعيدوا للشرق عصره الذهبي.

المجتمع الفكري

هذه الدراسة استكشاف لما سمّاه جرامشي Gramsci "العلاقات العضوية بين الدولة أو المجتمع السياسي و"المجتمع المدني""، وبشكل خاص لـ"ميلاد الأحزاب الجديدة الخاصة بالجماعات السائدة التي كانت تعتزم الحفاظ على رضا الجماعات الخاضعة وإبقاء السيطرة عليها"[٧٣]. وقَبِلَ المؤرخون دعوة جرامشي لرؤية دور المفكرين باعتبارهم "نوابًا مهيمنين" للدولة. ولهذا السبب من المهم رسم الخطوط العامة للعلاقة بين البنَى المؤسسية الداعمة لإنتاج المعرفة في مصر المستعمَرة وما بعد الكولونيالية ورعاية الدولة لإنتاج المعرفة هذا. فقد كانت المؤسسات التعليمية والإصلاح التعليمي والدولة متشابكة على نحو وثيق في مصر القرن التاسع عشر

وأوائل القرن العشرين. وأدى التعليم الحديث الذي ترعاه الدولة في مصر إلى تكوين طبقة جديدة من المفكرين والتكنوقراط على معرفة شاملة بعلوم الغرب الثقافية والاجتماعية، لكن أفرادها كانوا كذلك مشاركين بفاعلية في الحركة القومية. وأسفرت التوترات بين تبني الممارسات التعليمية ذات التوجه الغربي وتأكيد الهوية الثقافية والفكرية، المميزة عن الغرب، عن مجموعة من الحلول الفكرية من جانب طبقة المثقفين(٧٤). ويشكّل استكشاف تلك الحلول (مضمون الاختلافات العلمية) جل هذا الكتاب؛ ويقدم هذا الجزء الخطوط العامة للبُنى المؤسسية التي جرى في إطارها نقل العلوم الاجتماعية، حيث وفرت السياق الأكبر للاستيلاء عليها بواسطة النخبة المحلية.

كانت العلامة البارزة في تاريخ التعليم الحديث في مصر هي تأسيس أول جامعة خاصة في عام ١٩٠٨، وهي الجامعة المصرية (جامعة القاهرة حاليا)، بتوجيه من ملك المستقبل فؤاد الأول (حكم من ١٩١٧ إلى ١٩٣٦)(٧٥). وكانت فكرة الجامعة نفسها مشروعًا محليا، ذلك أنه معروف جيدًا أن الدعم البريطاني لإصلاح التعليم في مصر بتوجيه من إيرل أوف كرومر لم يكن له وجود ــ إذ كان ١ بالمائة تقريبًا من الميزانية الوطنية مخصصًا للتعليم. ولم يحدث حتى تحقيق الاستقلال الاسمي في عام ١٩٢٢ أن استثمرت الحكومة بشكل أقوى من ذلك في التعليم. وفي عام ١٩٢٥ جرى ترخيص المؤسسة باعتبارها جامعة للدولة، وكانت هي الجامعة الوحيدة الموجودة في مصر حتى عام ١٩٤٢. ومع أن فكرة الجامعة الأهلية المصرية كانت لها صلات قومية لافتة للانتباه، فقد احتفظت الجامعة في سنواتها المبكرة بوجود أوروبي قوي، حيث كان أوروبيون كثيرون يعملون

في مجلس الجامعة كعمداء ومحاضرين. على سبيل المثال، كان عالم المصريات الفرنسي الشهير جاستون ماسبيرو Gaston Maspero عضوًا في المجلس، ودرَّس المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون Louis Massignon "تاريخ المدارس الفلسفية"، ودرَّس عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطاني الشهير إيفانز بريتشارد Evans-Pritchard علم الاجتماع في ثلاثينيات القرن العشرين. وفي البداية كانت التأثيرات الأكاديمية الفرنسية والإيطالية الأكثر هيمنةً، وإن كان الغزو الإيطالي لليبيا في عام ١٩١١، قد حد من الوجود الإيطالي. وحتى استقلال مصر الكامل بعد ثورة ١٩٥٢، استمرت المنافسات الأنجلو فرنسية على الهيمنة الثقافية في مصر داخل الجامعة، حيث تنافست الجماعتان على لغة التدريس وجنسيات العمداء والمدرسين.

كانت هناك سبع مواد أساسية ــ الجغرافيا والفلسفة والتاريخ الإسلامي والتاريخ القديم واللغة العربية والآداب العربية والإنجليزية والفرنسية ــ تُدرَّس بالجامعة لقدر متنوع من الطلاب الأوروبيين والمصريين المتخرجين فى النظام التعليمي التابع للدولة وكذلك من المؤسسات الدينية الأكثر تقليدية. وفي بداية القرن كانت هناك أربع مدارس عليا، هي الحقوق والطب والهندسة ودار العلوم، أو مدرسة المعلمين العليا. وكان مشروع الجامعة نفسه جزءًا من نموذج قديم للرعاية الملكية للمؤسسات الثقافية والتعليمية. والواقع أن الإصلاحات التعليمية في مصر لها أصول قديمة تبدأ بإصلاحات أوائل القرن التاسع عشر للوالي العثماني محمد علي باشا. ففي عهده تأسس عدد كبير من المعاهد التعليمية والمدارس المهنية على النمط الغربي تراوحت بين مدارس اللغات والمدارس الحربية. وبالإضافة إلى ذلك أُرسلت بعثات تعليمية عديدة

إلى أوروبا خلال عهده، من بينها تلك التي ذهبت بالعالم الشهير الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي إلى فرنسا. واستمرت ممارسات إرسال المصريين إلى أوروبا في بعثات ليدرسوا علوم الغرب الدنيوية في عهد ذرية محمد عليّ، عباس (حكم من ١٨٤٩ إلى ١٨٥٤) وسعيد (حكم من ١٨٥٤ إلى ١٩٦٣) وإسماعيل (حكم من ١٨٦٣ إلى ١٨٧٩) وتوفيق (حكم من ١٨٧٩ إلى ١٨٩٢) وعباس الثاني (حكم من ١٨٩٢ إلى ١٩١٤). إلا أنه في عهد حفيد محمد علي، إسماعيل، بلغ إحياء المشروعات التعليمية والثقافية التي يرعاها القصر ذروته. وبتوجيه من على باشا مبارك، مدير ديوان المدارس، استمرت البعثات الخارجية وفُتحت مدارس جديدة وأُعيد تنظيم المؤسسات القديمة[٧٦].

استمرت البعثات التعليمية في عهد فؤاد. وبسبب ندرة الأفراد المصريين المؤهلين، أرسلت الجامعة نفسها بعثات تعليمية عديدة إلى أوروبا فيما بين عامي ١٩٠٨ و١٩٢٥، أملاً في أن يقوم المصريون العائدون بالدكتوراه بالتدريس في الجامعة[٧٧]. وعينت كلية الحقوق أول عميد مصري لها في عام ١٩٢٧، وحذت كلية الطب حذوها في عام ١٩٢٩. إلا أن الأوروبيين سيظلون مهيمنين في أغلبية الأقسام حتى عام ١٩٤٥. ومن بين أوائل أساتذة الجامعة المصريين طه حسين ومنصور فهمي وعالم العربية أحمد أمين الذي درَّس منذ عام ١٩٢٦ وعمل في النهاية عميدًا لكلية الآداب في عام ١٩٣٩، والمؤرخ الرائد شفيق غربال.

كان لطه حسين، الذي بدأ التدريس بالجامعة المصرية عام ١٩١٩، وجود قوي وقوة دفع من أجل تمصير الجامعة. وكان طه حسين قد تلقى تعليمًا تقليديا في الكُتّاب والأزهر ثم التحق بالجامعة المصرية، حيث كان أول

مصري يحصل على درجة الدكتوراه برسالة عن المعري، ذلك الشاعر الذي عاش في العصور الوسطى. وعندما أُرسِل إلى فرنسا في بعثة تعليمية عام ١٩١٤، أكمل رسالته الثانية للحصول على الدكتوراه في السوربون. وفي عام ١٩١٩، عاد من بعثته إلى منصب الأستاذية مقابل راتب شهري، حيث كان يدرّس "تاريخ الشرق القديم" و"فلسفة التاريخ". وأصبح بعد ذلك أول عميد مصري لكلية الآداب بالجامعة عام ١٩٣٠.

في الوقت الذي كان فيه المصريون يتولون مناصب بارزة في الجامعة، كانت فرص الحراك لأعلى من خلال التعليم تزيد في الثلاثينيات والأربعينيات. وبات المصريون الذين تعلموا في النظام التعليمي التابع للدولة والجامعة المصرية يشكلون فئة جديدة داخل الطبقة الوسطى ــ يُشار إليها بالأفندية ــ "شملت طلاب المدارس الثانوية والجامعة والمعلمين والمحامين والصحفيين وغيرهم من المهنيين، والموظفين ذوي الياقات البيضاء وموظفي الحكومة من المستويين الأدنى والأوسط"(٧٨). والواقع أنه خلال القرن العشرين باتت الفرص التي يتيحها تعليم الدولة تغطي على فوائد التعليم الأزهري الديني التقليدي. وأدى ميل الأفندية إلى المشاركة السياسية إلى أهميتهم في الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية الوطنية. وأصبحت الجامعة نفسها موئلاً للنزعة القومية المعادية للاستعمار والنشاط السياسي الطلابي والمظاهرات في الثلاثينيات والأربعينيات المضطربة. وزعموا في أوائل الثلاثينيات أن تلك الطبقات هي التي "شكلت الرأي العام وقادت الأمة في أوقات الأزمة، ووضعت مُثُلَها ووسمتها بطابعها الخاص"(٧٩). وكان الأفندية كجماعة ضروريين لتطور النزعة القومية المصرية وقد شاركوا بفاعلية في الثقافة الأدبية والصحفية باعتبارهم رعاة وباعتبارهم منتجين للأفكار(٨٠).

تعززت العلاقة بين طبقة المثقفين المتعلمة والدولة كذلك من خلال توظيف الكثير من مسئولي الجامعة في الوظائف الحكومية البارزة. على سبيل المثال، عمل طه حسين وزيرًا للمعارف. وعمل عباس مصطفى عمار، العالم الذي شملت أبحاثه الأنثروبولوجيا وعلم السكان ودراسات القرية، وزيرًا للشئون الاجتماعية. وكان عمار في الأصل من مديرية المنوفية بالدلتا. وقد تدرب بإرشاد من مصطفى عامر ومحمد عوض ليكون جغرافيا بجامعة فؤاد الأول، وحصل على درجة الدكتوراه عام ١٩٤١ ــ وهو أول طالب جغرافيا بالجامعة يحصل على تلك الدرجة ــ وكان بحثه "أهل الشرقية" أول بحث إثنوغرافي كامل عن مصر يكتبه مصري[٨١]. ولم تكن خلفية عمار الريفية من الطبقة الوسطى وحراكه إلى أعلى أمرًا غير شائع بين المفكرين المصريين من جيله.

يوحد مسار عمار الفكري كل ميادين الدراسة التي تتناولها هذه الدراسة. فبدءًا من قاعدة في الجغرافيا والأنثروبولوجيا الفيزيقية، غطت أبحاث عمار وكتاباته كل شيء من التاريخ العرقي إلى علم الاجتماع الريفي إلى علم السكان. ومع ذلك كان عمار يرى أن ضرورات أبحاث علم الاجتماع داخل دولة قومية تتطلع إلى الاستقلال السياسي التام عن القوى الاستعمارية ضرورات ملحة. وقد شرع عمار، باعتباره قوميًّا ومصلحًا اجتماعيا، في صياغة رؤية واضحة وشاملة لظروف الحياة في مديرية الشرقية من أجل تحسين مستويات المعيشة في الريف. واستطاع عمار تعبئة مفاهيم كالعرق ــ الذي كان يشير في السياق الاستعماري إلى الدونية المحلية وقاعدة الاختلاف الاستعماري ــ لأغراض سياسية خاصة بالحركة القومية. واستطاع عمار باعتباره مصلحًا إحداث التحول إلى حكومة ناصر، فقد قُلِّد

مناصب وزارية مختلفة استطاع فيها الاستفادة من معرفة علم الاجتماع التي ولدها في تشكيل السياسات والبرامج الوطنية من أجل التحديث ـ مثل سياساته السكانية.

تعيدنا مناقشة وضع الطبقة الوسطى للمفكرين موضوع النقاش إلى ملاحظة جرامشي المتعلقة بـ"ميلاد الأحزاب الجديدة للجماعات السائدة التي كانت تعتزم الحفاظ على رضا الجماعات الخاضعة وإبقاء السيطرة عليها"(٨٢). إن إحدى مقولات هذا الكتاب الرئيسية هي أن أجندات علم الاجتماع الخاصة بطبقة المثقفين القومية كانت تدور حول القدرة على التعلم لدى الذات الوطنية الجماعية من خلال التجارب الميدانية ومشروعات الهندسة الاجتماعية. وكانت تلك المشروعات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعلوم الأرض والعمل، وجسدت مجموعتان من النقاشات التي هيمنت على الخطاب الفكري العام في مصر خلال فترة ما بين الحربين حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية، وهما مشكلة الفلاحين ومشكلة السكان(٨٣). وكانت الرعاية الاجتماعية بمثابة أسلوب استطاع من خلاله علماء الاجتماع والمصلحون ادّعاء الحديث باسم الجماهير السكان ومصلحتهم في مواجهة الدولة الاستعمارية. وفي إطار الرعاية الاجتماعية، ركز المصلحون الاجتماعيون على "إصلاح" الممارسات الاجتماعية للنساء والفلاحين كسبيل إلى وجود السكان الأصحاء والمنتجين والأكفاء، وهو ما يتناسب مع تقدم العالم الحديث.

***

يقابل الباب الأول من هذا الكتاب بين تطور النمط الاستعماري والنمط المحلي لإنتاج المعرفة في أنثروبولوجيا المصريين المحدثين في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وتتناول هذه المجموعة الأولى من الفصول

علاقة الاستعمار والنزعة القومية بالجنس والهوية التي نوقشت كثيرًا. فقد اهتمت الأنثروبولوجيا الاستعمارية (سواء أكان منهجها إثنوغرافيًا أم أنثروبومتريًا) بتصنيف السكان المحليين، الذين يُفهمون على أنهم ممثلون جماعيون أو أفراد لجنسهم، في إطار الفكرة التراتبية للبشرية المصنفة. ومن ناحية أخرى بدأ الأنثروبولوجيون القوميون برنامجهم العلمي الاجتماعي الذي لم يكن قط انعكاسًا بسيطًا لبرنامج نظرائهم الاستعماريين. إذ إنهم كقوميين لم يقيموا أبحاثهم على افتراض "الاختلاف الاستعماري" بين الأوروبيين والمستعمَرين، لكن على فرضية تفرد الذات الوطنية الجماعية.

يستكشف الباب الثاني من الكتاب كتابات المفكرين المصريين، وبقدر أقل الأوروبيين، المتعلقة بمشكلة الفلاحين في مصر ما بين الحربين. وخلال هذا الاستكشاف أتناول أهمية الفلاحين لخطابات **الطبقة**. فقد بدأت جدلية الفكر الحداثي مقابل الفكر الرومانسي بشأن الفلاحين من ناحية - مشروعًا وضعيًا لصياغة علم الريف (الذي أصبح فيه الفلاحون موضوعًا للتدخل والهندسة العلميين الاجتماعيين)، ومن ناحية أخرى عملية أنثروبولوجية ورومانسية تحكي عن الفلاحين وتصفهم باعتبارهم منتجات ثقافية للهوية الوطنية. وأستكشف ثلاث مجموعات من الكتابة التي تتعامل مع الفلاحين في مصر ما بين الحربين: دراسات ثقافة الفلاح وعقليته، والكتابات المصنفة بشكل موسع على أنها جغرافيا بشرية (ذلك الفرع من الجغرافيا المهتم بالعلاقة بين النشاط البشري والظواهر الجغرافية)، والكتابات التي تركز على الإصلاح الاجتماعي للريف.

يستكشف الباب الثالث تكوين "السكان" باعتبارهم موضوعًا للمعرفة والتدخل والهندسة الاجتماعيين. ونوقشت مجادلات السكان في مصر ما بين الحربين باعتبارها مشكلة عدد سكان الأمة مقابل نوعيتهم. وركزت مسألة العدد على الجدل بشأن التقليل المالثوسي الجديد لمعدل المواليد، وهو الاهتمام الذي ولّد موجة دراسات إحصائية عن الجغرافيا التاريخية، ونقاشات بشأن ما إذا كانت مصر بها زيادة سكانية بالفعل أم لا. وركزت مسألة النوعية على تحسين صفات السكان من خلال تشجيع وتعزيز "الأنماط" أو القضاء على "العيوب" من خلال الرعاية الاجتماعية وتحسين النسل. وشملت "النوعية" النهوض اجتماعيا بالنساء على وجه الخصوص، في الغالب من خلال المشروعات الاجتماعية الصحية والرعاية الاجتماعية التي ركزت على الأسرة – وهو موقع جديد للقيود التنظيمية في فترة ما بين الحربين. وبذلك يعرض هذا الباب من الكتاب أهمية خطابات النوع في خطابات علم الاجتماع.

ويسعى البابان الثاني والثالث معًا إلى كشف أنماط جديدة للحوكمة والخبرة والمعرفة الاجتماعية التي حددت حقبة مميزة من السياسية القومية في فترة ما بين الحربين بمصر، بينما يبحث الباب الأول المجال الاستطرادي الذي بينته الخطابات الاستعمارية والقومية بشأن الهوية العرقية للمصريين المحدثين. وبذلك أبين موضع المصريين المحدثين المستعمَرين وما بعد الكولونياليين في تقاطع خطابات الهوية (الجنس والعقلية و"الشخصية الوطنية) وخطابات الحوكمة (الصحة الاجتماعية والرعاية الاجتماعية والحداثة المعمارية والمالثوسية الجديدة). ويبحث كل قسم الضرورات المعقدة

وتعقيدات العرق والطبقة والنوع في السياقات المصرية المستعمَرة وما بعد الكولونيالية[٨٤].

تتناول الفصول التالية مجموعة حلول لطائفة من الإنكارات التاريخية التي خلقتها التجربة الاستعمارية. فقد سعى المصلحون إلى معالجة ما تصوروه تقاليد جامدة وخمولاً عرقيًا وتخلفًا حضاريا كي يعيدوا الشرق إلى عصره الذهبي. وتراوح تحديد "موضع التخلف" الوطني بين الواقع الاجتماعي والسياسي (الزيادة السكانية) والسكان (الفلاحين والنساء) والثقافة نفسها (الخرافات والاحتفالات). وسعى علماء الاجتماع المحليون إلى إعادة صياغة المشروع الاستعماري الخاص بـ"التحسين الأخلاقي والمادي للسكان المحليين" بطريقة قومية. ولتحقيق ذلك اتجهوا إلى مجموعة من التوجهات المعرفية وفروع المعرفة ومناهج البحث وموضوعات الدراسة. وإلى جانب النقل المباشر للأفكار والمناهج الغربية، اقتضى نسخ المعرفة العلمية الاجتماعية المنتجة في الأوضاع الاستعمارية وما بعد الكولونيالية المصرية تدميرًا متقنًا وقلبًا تاريخيا ساخرًا لأشكال المعرفة الاستعمارية.

الباب الأول

أنثروبولوجيا المصريين المحدثين:

من نهاية القرن إلى الحرب العالمية الأولى

الفصل الأول

اللحظة الإثنوغرافية

في خطاب مرسل في عام ١٨٦٩ إلى الخديوى إسماعيل (حكم من ١٨٦٣ إلى ١٨٧٩)، المشهور برغبته في إعادة خلق القاهرة باعتبارها "باريس الشرق"، قدم عالم الآثار والعلامة والطبيب جياردو بك Gaillardot Bey اقتراحًا بإنشاء مؤسسة علمية للاستكشافات الجغرافية مع إطار مصاحب من المتاحف والمكتبات العامة والبرامج التعليمية[١]. وأكد جياردو أن أهمية هذا المشروع تكمن في روحه الإصلاحية والتمدينية، وهو استمرار للإصلاحات التي بدأها الوالي العثماني المحدّث محمد علي نفسه. وأوضح جياردو أن إنشاء هذه المؤسسة سوف يكون الأول من نوعه في الشرق (وسوف يصحح الغياب النسبي للجمعيات العلمية في مصر)، ومن ثم يضع إسماعيل على رأس التجديدات العلمية، وكذلك التقدم الأخلاقي والفكري. وهو لم يتردد في تذكير إسماعيل بالفرح الذي خلقه بظهوره شخصيا، ومشاركة مصر في المعرض الدولي بباريس عام ١٨٦٧، الأمر الذي لم يحظَ بإعجاب العلماء فحسب، بل كذلك الجمهور "الجاهل". وكان مرفقًا بخطاب جياردو تقرير يُفَصّل عملية إنشاء المؤسسة العلمية، ويؤكد ضرورة عمل دراسات تبين موارد البلاد الطبيعية من ناحية الفائدة، وكذلك نظامها الأخلاقي، من ناحية التقدم[٢].

بعد ست سنوات فحسب، في عام ١٨٧٥، كانت الجمعية الجغرافية الملكية المصرية قد تأسست، وهي جزء من إحياء ثقافي أكبر برعاية القصر في مصر. وكما أعلن خطاب جياردو بك، شارك الخديوى إسماعيل بنشاط في تمثيل مصر في العالم الغربي، أو ما أشار إليه تيموثي ميتشل Timothy Mitchell بــ"النظام المَعَارِضي" لأوربا القرن التاسع عشر[٣]. ولهذا السبب لم يكن الأوروبيون هم فقط الذين يرغبون في تمثيل مصر على المسرح الغربي للجمهور الغربي. فعلى سبيل المثال، صمم الجناح المصري في المعرض الدولي عالِم المصريات الفرنسي أوجست مرييت August Mariette. وحاكى احتفال إسماعيل بافتتاح قناة السويس الذي اتسم بالإسراف عام ١٨٦٩، عناصر رئيسية من معارض العالم. وكلف إسماعيل نفسه بعرض رائعة ڤيردي، وهي أوبرا عايدة الاستشراقية[٤]. وهذا التواطؤ بين القوالب الاستعمارية الخاصة بإنتاج المعرفة (المعارض العالمية والفن الاستشراقي) ومؤسسات الدولة المصرية يعقِّد فهمنا لإنتاج المعرفة في السياقات الاستعمارية. فقد شارك الأشخاص الذين شملهم إنتاج المعرفة التي ترعاها الدولة ــ على سبيل المثال هؤلاء العاملون في الجمعية الجغرافية المصرية ــ في ثقافة مشتركة أوسع للبعثات العلمية (غالبًا بتطلعاتهم الإمبريالية في إفريقيا جنوب الصحراء)، والمتاحف والإثنوغرافيا، حيث أسهمت جميعها في تشكيل حداثة استعمارية في مصر أواخر القرن التاسع عشر. وكما أشار موريسيو تينوريو تريلو Mauricio Tenorio Trillo فيما يتعلق بالمكسيك، فقد "انضمت المكسيك إلى دائرة المعارض العالمية كي تتعلم وتحاكي وتنشر امتلاكها لحقائق التقدم العالمية والعلوم والصناعة"[٥].

ومع ذلك كانت الحقائق العالمية تلك تعاني من عبء خصوصية الموقع، أي "العلوم المكسيكية، والفنون المكسيكية، ووضع الأمة المكسيكية"[٦]. أو كما أشارت زينب تشيليك Zeynep çelik عند مقارنة الخديوي المصري إسماعيل بالسلطان العثماني عبد العزيز الذي حضر كذلك معرض باريس عام ١٨٦٧ وسط ضجة كبيرة، إذ "كانت المعارض العالمية منصات مثالية يمكن أن تلخص عليها الثقافات على نحو مرئي ــ من خلال الصناعات والفنون، وكذلك من خلال العمارة، وهو الأبرز"[٧].

وفرت الجمعية الجغرافية الملكية (التي كانت مثالاً للحدود المسامية بين الأنثروبولوجيا والجغرافيا) دراسة حالة ممتازة لهذه الثقافة التي اشترك فيها الأوربيون وغير الأوربيين الذين شاركوا في الأفكار والممارسات والنقاشات الأنثروبولوجية والجغرافية المحيطة بالمصريين المحدثين. وكان تأسيس الجمعية لحظة مهمة في إجازة ونقل المعرفة العلمية الاجتماعية الأوربية في مصر. وبدأ العلماء استكشاف السبل التي شُكلت بها المعرفة المنضبطة الموثوق بها، كجغرافيا القرن التاسع عشر الأوروبية، من خلال "محو المواقف الذاتية واستغلال طرق معرفة أخرى"، على سبيل المثال معرفة أهل إفريقيا الوسطى[٨]. ومن خلال إيلاء الاهتمام بــ"العمليات التاريخية التي حكمت على بعض المعارف والمعاني والموضوعات بأنها خارج المجال الذي يُعتبر خطابًا علميا مفهومًا وعقلانيا ومنضبطًا"، تسهم هذه الدراسات بقدر كبير في فهمنا لتكوين المعرفة العلمية في مظهرها الاستعماري[٩]. وعلى الرغم من ذلك، فإن الجهات الفاعلة المحلية (في دورها كــ"إخباريين") تبدو في هذه الروايات مؤلفة مشاركة للمعرفة الجغرافية، لا تتناول هذه الدراسات الإنتاج العلمي للمعرفة الجغرافية

أو الأنثروبولوجية المحلية للمؤلفين المحليين أنفسهم بشكل مباشر. والغريب أن هناك تواريخ قليلة جدا لمحاولات غير أوروبية لإنتاج ونشر المعرفة الجغرافية والأنثروبولوجية(١٠).

يمكننا معالجة هذه الفجوة بلفت الاهتمام إلى موقع إنتاج المعرفة في مصر، وإنتاجها المشترك بواسطة الأوروبيين وغير الأوروبيين. ولا ينبغي فهم هذا بالمعنى ما بعد الحداثي لنقد السلطة الإثنوغرافية ــ كالنقد الصادر من داخل الحدود العلمية والالتزامات المعرفية للأنثروبولوجيا نفسها(١١). وهكذا، فبدلاً من تأكيد أهمية هذه الأفكار الأنثروبولوجية بالنسبة للأنثروبولوجيا الأوروبية (تكوين الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية) أو الكلاسيكية الأوروبية (مسألة أصول قدماء المصريين) أو حتى تاريخ الاستعمار (كيف أُدخلت النقاشات بشأن التصنيف العرقي والعنصري الخاصة بالمصريين المحدثين في سياق سياسي واجتماعي أكبر خاص بالاستعمار الأوروبي "الطويل" لمصر في القرن التاسع عشر)، أرى بدلاً من ذلك الأفكار والممارسات الأنثروبولوجية على أنها مهمة لتطور **الأسلوب العلمي الاجتماعي للفكر** في مصر(١٢). وفي هذا الأسلوب الفكري كان لا بد للمصريين أن يصبحوا مؤلفين مثلما هم موضوعات للمعرفة. وعند مقارنة تطور أسلوب إنتاج المعرفة الاستعماري والأسلوب المحلي، أو المصري، الوليد في أنثروبولوجيا المصريين المحدثين، أقول: إنه على الرغم من وجود ثقافة الأنثروبولوجيا والجغرافيا المشتركة فقد بدأت اختلافات دقيقة في الظهور، وبشكل خاص في المناخ المشتعل المعادي للاستعمار في فترة ما بين الحربين، حيث غيرت الظروف السياسية الإنتاج الفكري.

الأسس المؤسسية

الجمعية الجغرافية الملكية المصرية

تأسست الجمعية الجغرافية الملكية المصرية في ١٩ مايو عام ١٨٧٥ برعاية الخديوي إسماعيل[١٣]. وكان هدفها وضع مصر – التي كانت بالفعل في مفترق طرق رحلات الاستكشاف – في مركز الرحلات الجغرافية من إفريقيا وإليها، وتشجيع تطور الجغرافيا باعتبارها علمًا، ومن ثم تشجيع المصالح الصناعية والتجارية في البلاد[١٤]. وكانت القاهرة " la plus grandeporte de Afrique" تحتل موقعًا مثاليًا كمكان لالتقاء المستكشفين كي يزيلوا "بقعًا خالية" من خريطة إفريقيا[١٥]. وسوف يمر المستكشفون والرحالة والباحثون الأوروبيون في الغالب عبر القاهرة. ومن بين أشهر من تحدثوا في الجمعية جورج أوجست شفاينفورت[١٦] Georg August Schweinfurt وهنري مورتون ستانلي[١٧] Henry Morton Stanley وريتشارد فرانسيس برتون[١٨] Richard Francis Burton وفردينان ديليسيبس[١٩] Ferdinand de Lesseps وأوجست مرييت باشا[٢٠] August Mariette Pasha وفرانسيس جالتون[٢١] Francis Galton.

وفرت طموحات الخديوي إسماعيل الإمبريالية في داخل إفريقيا والسودان (وخاصةً في الفترة من عام ١٨٦٣ إلى عام ١٨٨٥) قدرًا كبيرًا من قوة الدفع للاهتمام بأفريقيا من الجمعية الجغرافية الملكية في سنواتها الأولى، وإن لم تنجح في نهاية الأمر[٢٢]. وربما لا يعبر عن الطموحات الاستعمارية الأفريقية لمصر أكثر من مذكرة كتبها رئيس الإمداد والتموين

بالجيش المصري في نوفمبر من عام ١٨٧٦. ففي إشارة إلى المؤتمر الجغرافي الذي عُقد بالقصر الملكي ببروكسل في سبتمبر من عام ١٨٧٦ برعاية الملك ليوبولد الثاني Leopold II، وزيادة الاهتمام الأوربي بالأراضي الخصبة في وسط أفريقيا، شجع رئيس الإمداد والتموين الخديوي ليس على تأكيد الاستكشاف فحسب، بل كذلك استغلال إفريقيا الاستوائية[٢٣].

تأسست الجمعية في وقت كان فيه الخديوي يضيف إلى التجديدات المؤسسية للوالي العثماني محمد علي ("مؤسس مصر الحديثة" الشهير)، وإقامة الكثير من مؤسسات مصر الثقافية والأدبية المهمة مثل دار الكتب الوطنية ودار العلوم ودار الأوبرا الوطنية. وكانت ثقافة مصر الصحفية تزدهر كذلك[٢٤]. وسعت الجمعية الجغرافية الملكية، باعتبارها مؤسسة، إلى استكشاف كل فروع الجغرافيا المختلفة (الطبيعية والبشرية والاقتصادية والتاريخية والبيولوجية)، وكذلك تشجيع تطور الدراسات الجغرافية والإثنوغرافية في مصر[٢٥]. وكان من بين أعضائها أدباء وباحثون هواة في الجغرافيا والجيولوجيا وعلم الآثار والأنثروبولوجيا والتحف وأمناء المتاحف و"السادة" المستكشفون[٢٦]. وبالإضافة إلى اهتمامها فقط بالاستكشاف في إفريقيا، كان هدف الجمعية بالقدر نفسه هو الإسهام في تحديث مصر من خلال إنتاج المعرفة الجغرافية ونشرها. ولم يتبرع الخديوي ببناء المقر فحسب، وهو قصر يقع في شارع قصر العيني، وتقديم ٢٥٠٠ مجلد كبداية لمجموعة مكتبتها، بل تعهد كذلك بدعم حكومي سنوي للجمعية[٢٧].

ومع أن الجمعية تعطّلت لفترة قصيرة بعد بدايتها توقفت خلالها اجتماعاتها ومنشوراتها (أثناء أزمة مصر المالية والاقتصادية الحادة في

أواخر سبعينيات القرن التاسع عشر)، فسرعان ما استعادت قوة دفعها بإعادة تنظيم وضعها المالي، وبحلول عام ١٨٨١ كانت قادرة على إرسال مندوبين مصريين إلى المؤتمر الجغرافي الدولي الثالث ومعرضه في ڤينيسيا — وكانت مصر البلد الأفريقي الوحيد الممثل في المؤتمر[٢٨]. والواقع أنه بحلول عام ١٨٩٠ استطاع رئيس الجمعية، أباتي باشا Abbate Pasha، تأكيد أن الجمعية قامت بدور فاعل في استكشاف العالم الجغرافي، وأقامت علاقات متــوافقة مع العلمــاء والمستكشفين، وأوضحت إسهام مصر المستمر في الجغرافيا[٢٩].

وبينما كان استقلال مصر ينوء تحت ثقل الهيمنة المالية والعسكرية البريطانية، سرعان ما تغير اهتمامها السابق في عهد الخديوي إسماعيل بالاكتشافات الكبيرة. فقد انتهت محاولات الخديوي إسماعيل لمد هيمنته إلى داخل أراضي جنوب السودان، وأفريقيا الاستوائية، والحبشة فيما بين عامي ١٨٦٩ و١٨٧٩ بفشل تام. وعند اندلاع الثورة المهدية في عام ١٨٨١، كانت الإدارة المصرية في مديرياتها الإفريقية قد ضعفت بشدة. فعلى سبيل المثال، انهارت في عام ١٨٨٣ الإدارة المصرية في دارفور، التي ضُمَّت رسميًّا إلى مصر في عام ١٨٧٤. وفي ذلك الحين، كان الخديوي إسماعيل قد خُلِع (في عام ١٨٧٩) وتولى الحكم ابنه توفيق باشا (حكم من ١٨٧٩ إلى ١٨٩٢). وبغزو البريطانيين لمصر عام ١٨٨٢ قيدت السياسة البريطانية الحكم المصري في السودان بالكامل[٣٠]. وفي الوقت الذي قُتِل فيه الجنرال تشارلز جوردون Charles Gordon عام ١٨٨٥ كانت مشاركة مصر في السودان قد ضعفت، وإن ظل المدرسون والجنود والإداريون المصريون يشاركون مشاركة قوية في السودان حتى القرن العشرين[٣١].

عندما خبتت طموحات مصر الاستعمارية الأفريقية، أعادت الجمعية الجغرافية الملكية توجيه نفسها جغرافيا على نحو أقرب للوطن ـ نحو مصر والسودان ـ ومن ناحية الموضوعات اتجهت إلى الإثنوغرافيا والفولكلور، حيث بدأت جمعًا إثنوغرافيا للسودان بحلول عام ١٨٩٨[٣٢]. وكانت اللحظة المهمة في هذه العملية هي إقامة متحف إثنوغرافي صغير، كان في المقام الأول نسخة أكثر دوامًا للجناح المصـــري في معرض ڤينيسيا لعام ١٨٨١. وفي ديسمبر من عــام ١٨٩٨، افتتح الخديوي عباس حلمي الثاني (حكـم من ١٨٩٢ إلى ١٩١٤) المتحف الجغــرافي والإثنوغــرافي (Le Musee de Geographie et d'Ethnographie)، للجمعية الجغرافية الملكية[٣٣]. وعلى الرغم من مواجهة الجمعية في البداية لصعوبات في تأمين المقتنيات، فقد دأب فردريك بونولا بك Frederic Bonola Bey (بمساعدة أونوفريو أباتي باشا OnofrioAbbate Pasha) على مناشدة الرحالة وأصدقاء الجمعية على التبرع ببعض المقتنيات التي يجمعونها في رحلاتهم. ونجحت تلك الجهود وكانت رؤيته في المقام الأول هي ما جعل بالإمكان تحقيق فكرة المتحف الإثنوغرافي[٣٤]. وفي عام ١٨٩١ أمَّن بونولا قرضًا من الحكومة لبناء مبنى للمتحف بجوار الجمعية نفسها، لكن لم يحدث أن اكتمل البناء قبل عام ١٨٩٨[٣٥].

كان بونولا بك وأباتي باشا، وهما إيطاليان، شخصيتين بارزتين في الجمعة الجغرافية الملكية من عام ١٨٨٥ إلى الحرب العالمية الأولى، حتى إن دونالد ريد Donald Reid يصنف فترة بقائهما في الجمعية (١٨١٥-١٨٨٥) على أنها "المرحلة الإيطالية" للجمعية[٣٦]. وقد عمل دونولا بك أمينًا

عاما للجمعية، وعمل أباتي باشا، وهو أنثروبولوجي وطبيب القصر لدى سعيد وإسماعيل وتوفيق وعباس الثاني، رئيسًا لها. وفي الكلمة التي ألقاها أبـــاتي باشا عند افتتاح المتحف أكـــد أهمية إنشـــاء متحف إثنوغرافي، وهو المتحف الذي يمكن أن يحفظ الثقافة المادية الخاصة بداخل إفريقيا قبل اتصالها المطول بالحضارة الأوروبية، ويعرض كذلك "tableau vivant" (لوحة حية) لمصر والمناطق المجاورة لها، وتركيبتها الجيولوجية، ونباتاتها وحيواناتها، وإثنوغرافيا أجناسها المختلفة[٣٧]. وكان المقصود بالمتحف أن يكون إجلالاً لتقدم مصر الأخلاقي والمادي، وأن يحتفظ بمجموعة نادرة من الخرائط التاريخية ويعرض صورًا لـــ"الرحالة والعلماء العظام الذين سوف يشكلون، بمرور الوقت، بانثيون مصر الحديثة"، وبذلك يسهم في القوانين الطبيعية للتقدم والحضارة[٣٨].

كان يقف في مدخل المتحف تمثالان يصوران أفريقيا وآسيا. وكانت القاعة الأولى تحتوي على مجموعة غير متجانسة بعض الشيء: مجموعات نباتية من كردفان ودارفور جمعها في الفترة من ١٨٧٤ إلى ١٨٧٧ الدكتور بفوند Dr. Pfund انضم إلى بعثة استطلاع الحكومة المصرية، وعينات صخـــور من الصحراء الغربية والصومال وكردفان ودارفور، وأشجار متحجرة جمعها أباتي باشا من الصحراء الليبية، وتراب ملون من واحة الداخلة، وعينات زجاج وصحون وفخار وأملاح ونطرون من مصر، وأدوات صيد الأسماك والحيوانات التي جُمعت من بين الدنكا ونيام نيام، وصور من مكة والمدينة وأوليائهما التقطها محمد صادق باشا، ورحى من الجرانيت أخذها ريتشارد فرانسيس برتون Richard Francis Burton من

المدينة، وصورة من أعلى للقاهرة، وطابع بريد يعود إلى عام ١٦٧١، وصورة لمحمد علي باشا وأخرى لفردينان ديليسبس[٣٩].

عند دخول القاعة الثانية نواجه خريطة بارزة بانورامية لوادي مصر. المجموعة الرئيسية في هذه القاعة، الموحدة نوعيًا أكثر من الأولى، عبارة عن خمس وعشرين خريطة تاريخية تبدأ بمستنسخ من بردية تورينو الشهيرة وتنتهي بخريطة إدارية لمناطق من الصعيد تعود لعام ١٨٩٧. كما احتوت القاعة على مجموعة من صور حكام مصر وعلمائها، والرحالة البارزين الذي استكشفوا منطقة وادي النيل والدول المجاورة (إسماعيل باشا وسعيد باشا ومحمود باشا الفلكي وريتشارد برتون وجورج شفاينفورت والجنرال جوردون وغيرهم)، ومخطوطات أصلية بخط مؤلفيها، وتذكارات تاريخية جاء بها المندوبون الذي حضروا افتتاح قناة السويس [٤٠].

يمكن كذلك العثور على المقتنيات الإثنوغرافية النادرة في القاعة الثانية– أُخذ بعضها أثناء الحملات العسكرية، كالحرب الحبشية، وجمع غيرها رومولو جيسي Romolo Gessi، ومجموعة أخرى جمعها شفاينفورت من بين نيام نيام ومن أوغندا وكردفان ودارفور. واحتوت القاعة كذلك على مجموعة من الصور الفوتوغرافية النادرة – التي تعتبر بالفعل وثائق تاريخية – التقطها بوشتا Buchta عندما صاحب الجنرال جيسي إلى السودان. وشملت هذه صورًا للخرطوم وقصر الحاكم، وهو المكان الذي اغتيل فيه الجنرال جوردون، ومحطات السكك الحديدية المصرية على طول النيل، ومجموعة من "مناظر وأنواع" القبائل المختلفة والجماعات المحلية والقرى ذات الأهمية الإثنوغرافية [٤١].

ضمت هذه القاعة كذلك مجموعات متصلة بمصر نفسها. فهناك عينات طبيعية - كخشب الجميز والأبنوس واللبان والحنة وريش النعام وأنواع مختلفة من القطن - وكذلك مقتنيات أثنوغرافية كالأشياء المعدنية والحلي والفخار والأثاث. وكان بونولا بك مصممًا بشكل خاص على أهمية الحفاظ على المجموعات الإثنوغرافية من مصر. وسوف تُجمع الدراسة الإثنوغرافية للأمة المصرية، بما في ذلك ثقافتها المادية وكل جوانب الحياة اليومية العادية فيها، من أجل الحفاظ على تجليات "العنصر"، وبالتالي المساعدة في تحديد طابعها الوطني. وجرى تشجيع إعادة الإنتاج الفوتوغرافي للحياة الشعبية لـ"العرق" - مناظر جميلة للحياة المصرية وقبائل النوبة والسودان - للغرض نفسه. ودعا بونولا إلى تسجيل وحفظ العادات التقليدية والمقتنيات قبل أن تقضي عليها الحضارة الحديثة. وكان يؤمِّل في المستقبل أن تتمكن الجمعية من تقديم لوحة كاملة لسكان مصر المحليين، في كل تجليات الحياة الفردية والاجتماعية - تعبير كامل عن الطابع الإثني للناس الذين وحدتهم الخديوية[٤٢].

لخص المتحف الإثنوغرافي للجمعية الجغرافية الملكية جوانب عديدة من الأنثروبولوجيا الاستعمارية. فقد أخفت المجموعة - وهي مجموعة من المصنوعات الإثنوغرافية والجغرافية التي تبدو غير ضارة، إلى جانب بانوراما الصور الشخصية المخلدة للسير الذاتية - الأصل الاستعماري للمقتنيات نفسها، والأشخاص الذين جلبوها وظروف الحصول عليها. على سبيل المثال، العينات من كردفان ودارفور والحبشة تم الحصول عليها كنتيجة مباشرة للمحاولات العنيفة لاستعمار هذه المناطق وضمها بواسطة القوات

الأنجلو مصرية. والواقع أنه حتى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر كان الجغرافيون المصريون في الغالب ينظرون إلى تطلعات مصر الاستعمارية في أفريقيا على نحو مرحَّب به إلى حد كبير، مؤكدين أن الاستكشاف المصري للقرن الأفريقي في سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر فعل الكثير للمساعدة في تقدم العلم والحضارة. وطبقًا لما قاله أحد أوائل الجغرافيين المصريين المحترفين، وهو مصطفى عامر، فإنه "في كل هذه الحملات كانت الاستكشافات العلمية تسير جنبًا إلى جنب مع العمليات العسكرية ومع الاختراق السلمي؛ ولم يألُ القسم الجغرافي في الجيش المصري جهدًا في مساعدة الحضارة والعثور على ميادين جديدة للتوسع"(٤٣).

وكان الحفاظ على المجموعة الإثنوغرافية الخاصة بمصر وإفريقيا الاستعمارية من أجل "حفظ سمات العنصر" في حد ذاته جزءًا من مشروع أنثروبولوجي أكبر لفهرسة ثقافة السكان المحليين قبل اقتحام الحضارة الحديثة وتقديم نماذج منها وحفظها. وهذه الرؤية شديدة الإمبريالية للجغرافيا باعتبارها موضوعات إمبريقية، وإن كانت جامدة، كانت في حد ذاتها مكونًا من مكونات استعمار الفضاء من خلال الجغرافيا والإثنولوجيا. وخلال الغزو الفرنسي لمصر عام ١٧٩٨ قام جغرافيو نابليون، الذين تميز عملهم بـ"القدرة على قياس قيمة الشعوب التي يغزونها" ومنح فوائد "الثقافة العلمية العالمية" وبالتالي السعادة الاجتماعية والتقدم الإنساني، بعملية مشابهة (٤٤). ومع ذلك فمن المهم أن هذا الاتجاه في الأنثروبولوجيا، كان كذلك جزءًا من عمل المؤسسات الثقافية المصرية التي ترعاها الدولة، حيث نفذته النخبة الكوزموبوليتانية المحلية ـــ بما في ذلك المصريون العثمانيون والإيطاليون

المصريون المحليون وغيرهم من الأوروبيين. وكان عهد الخديوي إسماعيل على وجه الخصوص عهدًا بلغ فيه استيعاب المشروع الاستعماري الخاص بعرض الأشياء والشعوب والمحلية ذروته. وكما تشير زينب تشيليك، فإنه في السياق الاستعماري العثماني "اتجهت حمى الكشف شرقًا" عندما حصلت أشكال استشراقية الصبغة للتمثيل الذاتي على تزكية في أواخر القرن التاسع عشر [٤٥].

تناظرات الوجود: أباتي باشا ودراسات في الفسيولوجيا وعلم النفس المحليين

انحصرت القوالب والممارسات الاستشراقية في الجماعات المحلية، إلى جانب دفنها في ثقافة المتاحف. ففي إطار الجهود العلمية الاجتماعية الاستعمارية، غالبًا ما كان "السكان المحليون" يوظفون باعتبارهم موضوعات للملاحظة والتصنيف والتبويب، أي باعتبارهم عينات؛ أي باعتبارهم ممثلين فرديين أو جماعيين لجنسهم مغروسين داخل خطاب التقدم الحضاري التراتبي. وظل الافتتان الاستشراقي بما هو غير أوروبي موسوعيًا في مجاله، لكن كما قال بيتر بلز Peter Pels، فقد تحول من المعرفة الاستشراقية السابقة القائمة على النصوص (التي كانت الحملة الفرنسية في عام ١٧٩٨ مثالاً لها) إلى قالب المعرفة الإثنولوجي الذي انحصر في الجماعات المحلية[٤٦]. وكان ذلك إشارة إلى نشر المعرفة الاستشراقية في الفروع العلمية الاجتماعية التي أصبحت فيها دراسة الآخر "المحلي" مشروعًا

إمبريقيًا وموضوعيًا. ولهذا السبب اعتمدت منتجات "حقيقة الاختلاف الاستعماري" الإمبريقية [٤٧]، المفهومة في إطار السياق الاستعماري باعتبارها عرقًا، على هواة المعرفة العلمية الاجتماعية. وقد تميز الاستشراق التقليدي، كما قال إدوارد سعيد، بالدافع إلى.

تقسيم ونشر وتخطيط وفهرسة وتسجيل كل ما يُرى (وما لا يُرى)، وخلق تعميم من كل تفصيلة يمكن ملاحظتها، وقانون ثابت للطابع أو المزاج أو العقلية أو العادات أو النمط الشرقي، وفوق هذا وذاك تغيير الواقع الحي إلى مادة للنصوص [٤٨].

وتأكيد سعيد على نصية الاستشراق ذو شقين؛ فهو من ناحية عملية لتحويل واقع الشرق الحي إلى نصوص، ومن ناحية أخرى الطبيعة الاقتباسية ذاتها للاستشراق نفسه (أي إعادة الإنتاج المستمر لـ idees revues عن الشرق من خلال سلالة من النصوص الاستشراقية). وكما أشار سعيد وتيموثي ميتشل، فقد كان لابد للاستشراق من الانتقال من مستوى الخصوصيات الإمبريقية إلى مستوى التجريد والتعميم. وكان يمكن تحقيق ذلك من خلال دراسة الثقافة والعقلية الشرقيتين أو العقل الجمعي [٤٩]. وفي القرن التاسع عشر، ومن خلال الدراسة العلمية للمجتمع، أصبح الاستشراق مقرونًا بالعلم من خلال عدد من فروعه أبرزها الإثنولوجيا وعلم الاجتماعي ودراسة الأديان المقارنة. وعلى سبيل المثال، تتبع بيتربلز تحول الاستشراق الكلاسيكي إلى الإثنولوجيا من خلال مأسسة العلم والإحصائيات في هند القرن التاسع عشر. ورسم نيكولاس ديركس Nicholas Dirks خريطة العلاقة بين المعرفة الاستشراقية والإثنوغرافيا وتشيؤ الطائفة في الهند الاستعمارية. وبحثت آن جودليوسكا Anne Godlewska تطور الجغرافيا الفرنسية

بتكنيكات الخريطة والنص والصورة الخاصة بها في مصر القرن الثامن عشر كمثال على الترابط بين العدوان الإمبريالي والهيمنة الثقافية[٥٠].

ما باتت الدراسات الإثنولوجية تشترك فيه مع الخطاب الاستشراقي السابق هو التفريق الأنطولوجي والمعرفي بين الذات الأوروبية والآخر الشرقي. "لم يكن ما قدمه الاستشراق معرفة فنية خاصة باللغات والمعتقدات الدينية وأساليب الحكم الشرقية فحسب، بل سلسلة من الاختلافات المطلقة التي يمكن بناءً عليها فهم الشرقي على أنه نقيض الأوروبي"[٥١]. وكانت إحدى الطرق التي تم بها ترسيخ الاختلاف بين الأوروبي وغير الأوروبي، من الناحية العلمية، من خلال علم الفسيولوجيا وعلم النفس التجريبيين. ويمدنا عمل أونوفريو أباتي باشا بنظرة فريدة على التحول عن الاستشراق ذي الأساس النصي المهتم بالجمع والتعليق إلى علم تجريبي وإكلينيكي خاص بالاختلاف المحلي. فقد حشد أباتي باشا الباراديم البيولوجي الذي كانت فيه لغات الفسيولوجيا وعلم النفس والتشريح المقارن، وليس التأكيد الكلاسيكي على فقه اللغة والدين الشرقيين، هي دلالات الاختلاف المحلي. وكما يقول نيكولاس ديركس، فقد كانت الذات المستعمَرة هي "الجماعة الأولى والأهم"، وكانت الجماعة المستعمَرة نفسها بمثابة نص إثنوغرافي[٥٢].

كانت لأونفوريو أباتي باشا، الذي وُلِد في الربع الأول من القرن التاسع عشر، حياة عملية طويلة ومتنوعة في خدمة البلاط الملكي المصري. وأباتي لافت للانتباه لأنه كان شخصية معقدة وهامشية من نواح كثيرة. فهو لم يكن استعماريًّا بالمعنى الأكثر صرامة للكلمة، لكونه إيطاليًّا جنوبيًّا ومقيمًا لفترة طويلة في مصر. وكان أباتي، طبيب العيون بالدراسة لكنه موسوعي في

داخله وعلى دراية بالتاريخ والجغرافيا وعلم الآثار والطب والتشريح. وكطالب بجامعة باليرمو، نصحه طبيب من نابولي بأن يبني نفسه في مصر التي وصلها في عام ١٨٤٥ ليدخل في خدمة الحكومة المصرية. وبذلك بدأ حياته العملية اللامعة باعتباره طبيبًا وعالمًا وباحثًا. وفي عام ١٨٥٢ نُقل أباتي من القاهرة إلى الإسكندرية، وسرعان ما وُضِع طبيبًا على الأسطول البحري الذي بعث به الخديوي سعيد باشا (حكم من ١٨٥٤ إلى ١٨٦٣) إلى القرم. وبعد ذلك بفترة قصيرة بدأ أباتي خدمته الشخصية للعائلة الخديوية طبيبًا خاصًّا للحريم الخديوي ولزوجة الخديوي نفسها. وفي بداية عهد الخديوي إسماعيل عُيِّن أباتي مفتشًا للصحة في الوجه البحري. وبعد ذلك عُيِن حكيمباشي المستشفى الأميري ثم مدير مديرية صحة القاهرة، ثم أُعيد تعيينه طبيبًا للحريم. وفي النهاية أُلحق بتوفيق باشا مستشارًا طبيًّا خاصًا، وهو المنصب الذي ظل يشغله من عام ١٨٨٠ إلى عام ١٨٨٧.

كان أباتي، الرجل الذي على قدر كبير من المعرفة والمشهور بنشاطه العلمي وإخلاصه الإنساني، طبيبًا نشيطًا عند وفاته. فقد عالج ضحايا وباء الكوليرا الذي انتشر في مصر عام ١٨٤٨، وأنشأ أول دورية لطب العيون في مصر في عام ١٨٥٢، وقام بجولة في السودان مع الخديوي سعيد وفرديناند ديليسبس في السودان عام ١٨٥٦، وعمل مندوبًا لمصر في المؤتمر الدولي الأول للطب في باريس عام ١٨٦٢، وعمل نائبًا لرئيس للمعهد المصري، وعمل رئيسًا للجمعية الجغرافية الملكية من عام ١٨٩٠ حتى وفاته في عام ١٩١٥، وعمل رئيسًا للجمعية الطبية الخديوية عام ١٩٠٢، وشارك في الجامعة الشعبية الحرة الأناركية بالإسكندرية[٥٣]. ونُشر

جل كتابات أباتي بالقاهرة في عام ١٩٠٩ على هيئة مجموعة مقالات بعنوان Aegyptiaca "مصريات". والمجلد مهدى، على نحو مناسب، إلى العائلة الخديوية التي ساعدت أباتي أكثر من نصف قرن، وبشكل خاص للخديوي إسماعيل تكريمًا لأفكاره الخاصة بالتقارب مع أوروبا[٥٤].

كانت أبحاث أباتي وكتاباته عن الفسيولوجيا وعلم النفس المحليين تدور حول موضوعين أساسيين هما التحديد العلمي للفروق الفسيولوجية والبنيوية والعضوية بين السكان المحليين المصريين والأوروبيين، ومحاولة شرح أخلاق وعادات بعينها (كتعاطي الحشيش)، أو الإيمان ببعض الممارسات الخارقة للطبيعة (كالتكهن السحري) من خلال الاستقراء والتفسير العلميين. ويمكن تصنيف عمل أباتي مع الدراسات الأخرى للفسيولوجيا وعلم النفس المحليين ـــ مثل كتابات أ. ك.هادون A. C. Haddon عن حملة جامعة كمبردج إلى مضايق توريس في أواخر القرن التاسع عشر[٥٥]. لكن على عكس الكثير من علماء الأنثروبولوجي الاستعماريين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كان أباتي مقيمًا لفترة طويلة في مصر، حيث أمضى سبعين عامًا من حياته هناك، وكان جزء كبير منها في خدمة العائلة الخديوية. وبما أن أباتي كان منغمسًا في الجاليات الأوروبية والفرانكفونية بمصر، فقد كان ينتمي إلى النخبة الكوزموبوليتانية المحلية المكونة من العثمانيين والمصريين واليونانيين والإيطاليين[٥٦]. ولم يكن أباتي إداريًا استعماريًا. كما أن عمله لم يشمل الأنثروبولوجيا "العملية" التي كانت وراء الكثير من فن إدارة الدولة الاستعماري في القرن التاسع عشر، كما فُصِّل بالنسبة لحالات البريطانيين في الهند وأفريقيا[٥٧]. بل كان أباتي شخصية أكثر

بينية بكثير، أي تلك الشخصية التي تنتمي إلى عالم المقيمين الأوروبيين في خدمة مصر الخديوية والدولة العثمانية. وعلى سبيل المثال، أسس الأوروبيون مصلحة الآثار (١٨٥٨) والمعهد المصري (١٨٥٩) في عهد سعيد، وعمل أباتي نائبًا لرئيس المعهد[٥٨]. وفي عهد إسماعيل، بشكل خاص، كان يُنظر إلى الأوروبيين الذين يخدمون الخديوي على أنهم ميسِّرون للحضـــارة الأوروبية الحديثة ومبشرون بها، وكانوا مشاركين في مجموعة كبيرة من الأنشطة، بشكـــل خـــاص نشر المؤسسات الفكرية والتكنيكات والأفكـــار الغربية. وبذلك كان أباتي جزءًا من جماعة أكبر من الباحثين والتكنوقراط الأوروبيين في مصر العثمانية شاركت في الإصلاحات التي بدأتها الدولة سعيًا لتحديث تنظيم الدولة والمجتمع [٥٩].

على الرغم من ذلك، شارك أباتي نظراءه الأوروبيين من القرن التاسع عشـــر النظـــرة الاستشراقية والاستعمـــارية الكـــلية في علمي الجغرافيا والأنثروبولوجيا. فعلى سبيل المثال، كان يرى المهمة الاستعمارية مكونًا لا يمكن الاستغناء عنه من مكوِّنات تقريب المسافات الأخلاقية والمادية. وقد قال إن غزوات الجغرافيا والعلوم روافع ضرورية لتقدم الحضارة ونشرها في أنحاء العالم غير الغربي. وللتغلب على الحواجز الطبيعية والجغرافية التي تفصل شعوب العالم المختلفة، كانت المعرفة المحددة والدقيقة بالجغرافيا (وكذلك كمال وسيلة النقل) أمرًا لا يمكن الاستغناء عنه. وقد عُرضت هذه الرؤية في مقال كُتِبَ ردًا على نقد في عام ١٨٨٨ للسعي المعاصر وراء "الألغاز الجغرافية الكبيرة" والاستيلاء على الأراضي، أكد فيه أباتي على القيمة العلمية للدراسات التي تُجرى بروح reel positivisme (المذهب الوضعي الحقيقي) و"آراء المستعمِرين المخلصة والموالية". وطبقًا لمقولته،

فقد كان ذلك سعيًا لتحقيق تلك الأهداف البراجماتية كالاستغلال التجاري الذي حققه التقدم الجغرافي (وبخاصة في إفريقيا) في أواخر القرن التاسع عشر. وفي عصر كانت فيه طليعة الحضارة تقوم على الربح والمنفعة — وليس السعي من أجل "العلوم البحتة" أو علم الجمال — أصبح غزو الفضاء وتقدم العلم الدقيق لا ينفصلان(٦٠). وهذا رأي تردد صداه في جزء كبير من الكتابة الجغرافية في أواخر القرن التاسع عشر(٦١).

وبما أن أباتي باشا كان على معرفة شاملة بجيله من المفكرين البارزين، فقد كان لديه إطار مرجعية فكري شمل علوم الأحياء وقياس الجسم البشري وعلم النفس الفسيولوجي (وبخاصةً الفرنسي)، ودراسات علم الأمراض البيولوجية والنفسية. وهناك سياقان فكريان أساسيان، راسخان بقوة في السياق الاستعماري، يمكن أن يساعدانا على فهم عمل أباتي. الأول هو انشغال الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر بالتصنيف والتنظيم التبويبي للجنس البشري في فئات أو أجناس مختلفة — وهو الدافع وراء علوم كقياس الجنس البشري وفراسة الدماغ (الفرينولوجيا) وعلم الفراسة. والثاني هو الدراسة الناشئة وقتها الخاصة بالأسس البيولوجية للسلوك والفكر البشريين، وهو الأساس الذي قام عليه علم النفس الفسيولوجي (فسيولوجيا أعضاء الحس والوظائف الحركية)، وعلم قوة العمل وعلم النفس الطبي والمرضي. وكان عمل أباتي متقاطعًا مع هذين الاتجاهين السائدين في الفكر الأوروبي في القرن التاسع عشر.

كانت تصنيفات القرن التاسع عشر الأنثروبولوجية مستمدة من أفكار عصر النهضة السابقة المتعلقة بـــ "ترتيب الجنس البشري". وكما فصَّل إيڤان هانافورد Ivan Hannaford، فقد تشكلت "المرحلة الأولى في تطور فكرة

العرق" فيما بين عامي ١٦٨٤ و١٨١٥، وتميزت بتحول منهجي من "ترتيب الأشياء" الميتافيزيقي إلى تنظيم أكثر توصيفًا وتصنيفًا للمعرفة يقوم على الإمبريقية الوضعية، وإقامة علاقات جديدة بين بنية الجسد والموهبة الجسدية والعقل (المعروفة في الغالب بـ"الطابع الوطني")، وإحياء الكتابات الأرسطية عن علم الفراسة والفن(٦٢). وتميز القرن الثامن عشر بظهور قدر من الكتابات فصلت أهمية المكان والمناخ واللغة والعرق ـ سواء في كتابات هوبز Hobbes ومناقشة الحق في الغزو، أو مونتسكيو Montesquieu وأهمية المناخ باعتباره ملمحًا محددًا لـ"مزاج العقل"، أو هيوم Hume وفكرة أن "طبيعة الأمة سوف تعتمد إلى حد كبير على القضايا الأخلاقية"، أو كانط Kant وتوصيف الأعراق والصفات الوطنية المختلفة من ناحية الأمزجة والفراسة، بل وقدرتها على تقدير ما هو جميل وسامٍ، أو فيخته Fichte والعلاقة بين اللغة ونقاء الدم وفكرة الشعب Volk (٦٣).

ومع ذلك فإنه مع ظهور علم الإنسان ـ الأنثروبولوجيا ـ الأكثر منهجية وكتابات عالم النبات السويدي كارولوس لينيوس Carolus Linneaus وعالم الطبيعة الفرنسي جورج لوي لكليرك (كونت دى بوفون) Georges-Louis Leclerc (Comte de Buffon) و"مؤسس الأنثروبولوجيا البيولوجية" الألماني يوهان فردريش بلومنباخ Johann Friedrich Blumenbach قُسِّمت البشرية إلى فئات عرقية طبيعية مميزة على أساس الاختلافات في الأشكال وأنماط الوجوه والمزاج النفسي والقدرات العقلية. وأدت التطورات الأخرى في علم التشريح المقارن، القائم على التقدم البيولوجي لجان بابتيست لامارك Jean-Baptiste Lamarck وجورج كوفييه Georges Cuvier، إلى مجموعة

من النظريات المتضاربة، مثل وحدة الأصل والأصول المتعددة والمذهب البيئي والنزعة التحولية، التي منحت المزيد من قوة الدفع للدراسة المقارنة للأجناس المختلفة[٦٤]. وما إن تضمن تصنيف الأجناس الفروق في البُنى التشريحية والقدرات العقلية والآلية (الذاكرة والعقل والخيال والجماليات)، حتى حذا حذوه علم التشريح وعلم النفس والفسيولوجيا. وكما قال إيفان هانافورد Ivan Hannaford فإن الجنس يصبح "حقيقيًّا" فقط عندما تكون له "القدرة على أن يرتب بيولوجيًا" الأجناس إلى فئات أسمى وأدنى[٦٥]. وهذه القدرة على ترتيب الأجناس أُنتجت بواسطة السياق الإمبريالي وأثنائه، كما أوضحت آن ستولر Ann Stoler وآخرون[٦٦].

وبالمثل أيد مؤرخون أوروبيون عديدون أهمية فهم اللغات العلمية الطبيعية، وبشكل خاص الطبية، للفترة من منتصف القرن التاسع عشر إلى نهايته باعتبارها قوالب مهمة لدراسة الفرد والمجتمع. وبدأت مجالات الدراسة المتنوعة كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم الجريمة وعلم النفس والعلاج النفسي الاعتماد بشكل كبير على نماذج الصحة وعلم الأمراض ذات الصبغة الطبية، وهناك كتب تاريخ مفصلة كثيرة عن تطور العلوم الاجتماعية في القرن التاسع عشر[٦٧]. وتزامنت تلك النماذج العلمية لفهم النظام الاجتماعي مع تطورات في علم الأحياء التطوري، وكان ذلك أوضح ما يكون في الفكر الدارويني. ففي دراسته البارزة لثقافة الانحطاط وسياسته ولغته التي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر، قال دانييل بيك Daniel Pick : إن الاهتمام الأوروبي بالانحطاط والانتكاسة التطورية والنكوص كان متضمنًا في لغة النزعة الطبيعية الثورية التقدمية في أواخر القرن التاسع

عشر [٦٨]. وكما يفصّل بيك الطرق التي أصبح بها الانحطاط "موضوعًا للاستقصاء العلمي والطبي"، محص أنسون رابينباخ Anson Rabinbach الأسلوب الذي أصبحت به دراسة قوة العمل البشرية موضوعًا لبرنامج علمي نشط في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. وتدين دراسات العمل البشري، التي تهيمن عليها صورة الجسد باعتباره المحرك البشري، بتكوينها الفكري للتطور في الفيزياء ـــ أي اكتشاف هيرمان فون هيلمهولتس Hermann von Helmholtz لقانون الديناميكا الحرارية وقانون القصور الحراري لكلاسيوس Clasius. "لهذا السبب لم تؤدِ اكتشافات فيزياء القرن التاسع عشر العظيمة إلى افتراض الطاقة الكونية فحسب، بل كذلك حتمية الانهيار والانحلال والاستنزاف"[٦٩]. وكما يشير بيكور إيبنباخ، فقد ألقت الأفكار العنصرية الخاصة بدونية الأجناس الخاضعة للاستعمار بظلها على الاهتمامات "الداخلية" بالانحطاط والإجهاد.

ركزت أبحاث أباتي وكتاباته عن الفسيولوجيا وعلم النفس المحليين على التحديد العلمي للاختلافات البيولوجية بين السكان المحليين المصريين والأوروبيين، ووصف نظائر الوجود، أو ما أشار إليه جوته ذات مرة على أنه l'être en activité. ومن خلال ملاحظة أباتي باشا للمصريين أثناء العمل والقيام بأبحاث تجريبية في معمله أو بيته، ومن خلال اطلاعه المباشر على الجثث باعتباره طبيبًا، تراكمت لديه مجموعة مختلفة من البيانات عن "الكائن الحي" المصري، وهو مشبع بشدة بالآراء الاستشراقية التي يشيع قبولها. وفي اعتماد بشكل مباشر وبقوة على تقاليد الفكر الأوروبي الذي أوضحنا خطوطه العامة آنفًا ـــ الانشغال الأنثروبولوجي بالتصنيف والتنظيم التبويبي

للجنس البشري والدراسة الناشئة للأسس البيولوجية للسلوك والفكر البشريين ــ يقدم لنا عمل أباتي رؤية متعمقة ثرية لطريقة عمل باحث من القرن التاسع عشر مشغول بدراسة شاملة للسكان المحليين.

وطبقًا لما قاله أباتي، فقد احتفظ الجنس المصري، والفلاح على وجه الخصوص، بالقدرة على الأعمال الميكانيكية والمحاكاتية ــ باعتبارها جزءًا من الميراث النفسي لقدماء المصريين(٧٠). وباعتبار أباتي مؤمنًا شديد الإيمان بأهمية الإثنوغرافيا لدراسة الصفات الفكرية والجسمانية لشعب ما، فقد حكى عن زيارة لمعامل سواريس لتكرير السكر في قرية مصرية جنوب الجيزة. وفي إشارة إلى صفات العمال المحليين الذين وهبوا أنفسهم للجهود الصناعية (صبرهم ورصانتهم واجتهادهم)، تأمل أباتي ملاحظته الخاصة بشاب مصري ماهر في المصنع. فقد تساءل:

> ما تلك القوة العضلية التي ينفقها هذا العربي الشاب كي يستخدم في فترة قدرها بضع ساعات هذه الكمية الهائلة من الورق المعد لتغليف أقماع السكر؟ وثانيًا: من أين نبعت هذه المقدرة الميكانيكية الصعبة؟ إنها المقدرة التي يمكن أن أقول إنه يستحيل العثور عليها تقريبًا في الأجناس الأخرى(٧١).

وتأثرًا بأبحاث وكتابات هيلمهولتس Helmholtz وجول ماري Jules Marey، حاول أباتي تأكيد أن الأسس الفسيولوجية لحركات الشبان العرب السريعة والمنتظمة ــ مع تناوبات عضلية كل ١٥ ثانية في المتوسط ــ هي تلك الحركات الميكانيكية غير الواعية اللا إرادية(٧٢). وبقدر أكبر من الإسهاب بشأن التعارض المباشر بين الممارسة الآلية للقوة النشطة (استجابة

لمحفز مباشر) والوظائف العقلية الأسمى (التي لا تحركها مثيرات خارجية)، أكد أباتي دونية الممارسة الآلية باعتبارها أنشطة خالية من التعقل، أي أنها ذات طبيعة بدائية أو فطرية. وعلاوة على ذلك، أسفرت حركات العمال الاعتيادية والمتكررة عن نوع من الانتشاء الآلي (ivresse mecanique)[٧٣]. إلا أنه بين المصـــريين، على وجـــه الخصوص، يتسم العمال في الفنون اليدوية والصناعات اليدوية باليقظة والصبر ويتمتعون بموهبة القدرة على القيام بأعمال آلية موحدة ومطولة، والاستغراق التام في العمل البدني، على نحو لا شك فيه. وأبدى الفلاحون المصريون كذلك حركات منظمة ومتطابقة مشابهة كذلك ــ رتيبة وتبعث على النعاس وغير واعية.

ربط أباتي هذه "القدرة الآلية" بتاريخ المصريين وبشكل خاص بفتح مصر واستيعابها في الإمبراطورية العربية، وبالتبعية في مجال النفوذ السامي[٧٤]. وبطريقة استشراقية على نحو مميز، وصف العرب بأنهم جنس موهوب بالخيال المتقد والمفرط، والقدرات الآلية المتقدمة الخاصة بإعادة الإنتاج (في مقابل القدرة الغربية على الاختراع المنسوبة إلى التفكر والعقل والذكاء). وكان تماهي المحاكاة والتكرار ونقص الخيال أو الاختراع أو الأصالة، باعتبارها سمات عربية أو شرقية، فكرة استشراقية شائعة في كل من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهي موجودة في أعمال مفكرين مثل مونتسكيو Montesquieu وكانط[٧٥]. وطبقًا لما يقوله أباتي، فقد كانت تلك القدرات المحاكاتية والآلية مرئية في إعادة العرب الاعتيادية للقوالب والموتيفات الفنية، واستخدامهم للصيغ والبراهين (وليس المناهج) في العلوم، وفي عمارتهم وآثارهم وزخرفتهم التي كان يُنظر إليها على أنها تفتقر إلى

الروح الفنية والأصالة والفكر (تكرار الأشكال الهندسية وتمييز القالب على الوجدان). وقال أباتي: إن هذه القدرة الانتكاسية واضحة بشكل خاص في المصريين: "قم بزيارة لمدرسة الفنون والمهن ... وسوف ترى خطوطًا موحدة ومستنسخات تتسم بالكمال نُفذت بحماس، وتحظى بالإعجاب لأول وهلة، لكنها آلية في نهاية الأمر"[٧٦]. ولم يكن هذا قائمًا في الفنون الإبداعية فحسب ــ ففي المجالات الأكثر فكرًا وجد المرء المقدرة الآلية ذاتها، وتكرار الحقائق الروتيني، والذاكرة المذهلة (وهي في الواقع "ذاكرة فوتوغرافية" كما اسماها أباتي)، وإعادة الإنتاج الآلية للمقولات.

إذا كان المصريون الذكور يتميزون بالقدر الآلية، فإن المصريات يتميزن بــ"التوازن الساكن"[٧٧]. فقد تحرّى أباتي عن قدرة النساء المصريات الخاصة على حمل الأشياء الثقيلة على رؤوسهن بينما يحافظن على التوازن بشكل تام. فهل كان ذلك نتيجة التعوذ، أم تأثير الانتكاسة التطورية في الجنس، أم نتيجة البنية العظمية الكاملة وتطور العضلات المنتظم؟[٧٨]، ومضى أباتي إلى مناقشة مركز جانبية البشر في الحركة وآثار الإزاحة الجذبوية أثناء دعم وزن إضافي[٧٩]. وفي حالة النساء المصريات، وجد أنهن تكيفن مع الوزن الإضافي بطريقة تجعل مركز خط الجاذبية يمر من خلال سمت الجمجمة والعمود الفقري، في خط مستقيم ومتواصل. وكانت فرضيته هي أن الطبيعة الكبيرة والمنتظمة للحوض، والتكوين الطبيعي للعظام، والتطور الواضح لعضلات النساء المصريات أسهمت جميعها في قدرتهن على موازنة الأحمال، وهو ما مكنهن من التكيف التام مع قوانين الميكانيكا الساكنة. وعلاوة على ذلك، فإن من زاروا متحف الجيزة علقوا على التوازن

الاعتيادي للمصريين بصورة عامة، وهو ما يمكن رؤيته في حقبة بناء الأهرام بين العمال الذكور والإناث الذين يحملون أشياء على رؤوسهم. فكيف يمكن تفسير ثبات هذه القدرة طوال ما يزيد على ١٠ آلاف عام؟ اعتمادًا على الفكر الداروني الاجتماعي (وبشكل خاص سبنسر Spencer وشوبنهاور Schopenhauer)، قال: إن هذا التكيف العضوي للأنواع مع ظروف وجودها الخاصة هو في الأساس شكل من أشكال الانتكاسة التطورية [٨٠].

كان زعم أباتي في واقع الأمر هو أن المرأة المصرية، باعتبارها كائنًا حيًّا، تطورت على نحو منفرد وتكيفت مع بيتها ـ وفي هذا إعادة إنتاج للنمط الذي حفره الفنانون الفراعنة على آثارهم [٨١]. فقد تميزت الفلاحات بتوازن ساكن منذ العصور القديمة، وهو "توازن في علاقة مثالية مع الهيكل العظمي الخاص بهذا العرق" [٨٢]. وكان هذا التوازن جزءًا من وراثتهن السلفية (من الناحية التشريحية والفسيولوجية) وثبات الجنس على مر السنين. وكان أباتي يعني بـ"الوراثة" القدرات والصفات المكتسبة التي تنقلها الكائنات الحية للأجيال التالية، وبالتالي ترسيخ الدوام العام للصفات عبر النوع. ويعود هذا "الثبات" العرقي إلى دوام سمات أساسية معينة، غير أنه يعود كذلك إلى نقل الأساليب المعتادة وتكرار الصفات الفردية عبر الأجيال. وطبقًا لقانون أوين، فقد كانت تعديلات القالب أو البنية من بين الصفات الأساسية لأي جنس. وهذه يمكن رؤيتها من الخارج، كما في علم الفراسة أو تعابير الوجه أو بنية الجمجمة، أو أقل وضوحًا كما في التطور العظمي. ومن خلال التطور العظمي عالج أباتي قضية الوراثة العرقية [٨٣].

وقد قال: إنه بين جنس النساء المصريات هناك تطابق دقيق بين الجمجمة والحوض، أي تواز تناظري بين الكتل والمناطق السطحية من الحوض والجمجمة. وكان أباتي يرى أن ثبات المصرية، من ناحية البنية العظمية والصفات التشريحية، ملحوظ بشكل كبير، خاصةً كبر الحوض، والشكل المنتظم للعمود الفقري، والكمية الكبيرة من الفوسفات التي تحتويها عظام الفخذ وغيرها من سائر العظام(٨٤). وبينما أقام أدلته على مقارنات بين البقايا الأثرية للهياكل العظمية من بحث جي دى مورجان J. de Morgan في مقبرة الكوامل وهياكل عظمية حديثة بمدرسة الطب بمستشفى قصر العيني، انتهى أباتي إلى أن الملمح التشريحي الخاص للأنثى المصرية ــ وهو التوافق بين الحوض والجمجمة ــ كان بالفعل حاضرًا في كل من الهياكل العظمية القديمة والحديثة. وكانت تلك الأدلة ما قبل التاريخية هي ما مكنه من تأكيد فرضيته فيما يتعلق بثبات الأنثى المصرية، التي تُعتبر متجانسة بصورة عامة (بفضل التاريخ الطويل من الظروف المتشابهة للوجود في وادي النيل)، على الرغم من الخليط العرقي(٨٥).

عرض بذلك أباتي أهمية التكيف التطوري، ونقل السمات المكتسبة، والعادات الوراثية، والانتكاسة التطورية. ومستعينًا بعلمي التشريح المقارن والفسيولوجيا، وضع العديد من قواعد الاختلاف الإثنولوجي المصرية، كالقدرة الآلية والتوازن الساكن، فقد قال: إن الملمحين أوضحا ثبات الجنس المصري منذ العصور القديمة. ووفرت أبحاثه تعاونًا علميًا للأفكار الاستشراقية المستمرة، أي نزعات الشرقيين الآلية والمحاكاتية وخفة حركتهم البدائية والفطرية، وهي صفات مثالية للعمل اليدوي والجسماني.

عالج المكوّن الثاني من أبحاث أباتي فكرة استشراقية ثانية، وهي أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم "الخرافية وغير العقلانية". واعتمادًا إلى حد ما على الجنس الأدبي الخاص بأدبيات "الأخلاق والعادات" في القرن التاسع عشر، أجرى أباتي سلسلة من الدراسات محاولاً شرح الممارسات "الشرقية" كتعاطي الحشيش أو الإيمان بممارسات معينة خارقة للطبيعة (كالعرافة وسحر الثعابين)(٨٦). وعند إجراء أبحاث عن ظواهر العرافة التي أشار إليها لين Lane بكلمة "مَنْدَل" العربية، وأباتي بـ"فَتْحْ المَنْدَل"، وبما يتوافق مع طبيعة الاستشراق الاقتباسية، يبدأ أباتي باشا بنص إدوارد لين الشهير Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم)(٨٧). ويستعمل لين مثال العراف الشهير عبد القادر المغربي الذي كلفه بالقيام بأعمال عرافة مختلفة لنفسه وللعديد من ضيوفه البريطانيين، ليعرض تفاصيل تجربة "المربع السحري ومرآة الحبر" في فصل بعنوان "السحر والتنجيم والخيمياء"(٨٨). وباعتباره عملاً معقدًا نسبيًا، استدعى "المربع السحري" أشخاصًا غائبين أو موتى. وطبقًا لما قاله لين، على الرغم من مشاهدته الكثير من الأوصاف الزائفة وغير الدقيقة، كان النجاح النسبي للأداء "لغزًا" لم يمكنه هو أو غيره "اختراقه"(٨٩). وكان هذا اللغز ــ فن وعلم العرافة ــ هو ما حاول أباتي باشا تفسيره بمساعدة العديد من نظريات التنويم المغناطيسي والإيحاء والهلوسة الخاصة بعلم النفس الفسيولوجي.

وفي إشارة إلى أمثلة تاريخية وأدبية مختلفة للعرافة، وتحضير الأرواح والهلوسة، وعلاقتها بالحالات المتغيرة الناتجة عن المشروبات أو الغازات

المستثشقة أو المخدرات، أكد أباتي أن حاستي البصر والسمع تمتلكان قدرًا هائلاً من دقة التمييز(٩٠). وأهمية دور الخيال، والحالة التخديرية التي يُحْدِثُها التنويم المغناطيسي، واستخدام المشعوذين لأشخاص مكتئبين أو متفائلين أو قلقين أو يسهل التأثير عليهم، وذيوع المعتقدات الخرافية بين الجهلاء، جميعها أمور يمكن أن تساعد على تفسير نجاح تلك الممارسات(٩١). لكن كما هي الحال بالنسبة للأبحاث العلمية على التنويم المغناطيسي التي قام بها العديد من شخصيات القرن التاسع عشر، ومنهم شاركوه Charcot وريشيه Richet، فقد استهدف أباتي تقديم تفسير صحيح علميًا للمربع السحري. إذ استغل أباتي إطار علم النفس الفسيولوجي العام لمناقشة المستويات المختلفة لقابلية التأثر بالتنويم المغناطيسي (المهستررون والعصبيون وضعاف العقول)، وكذلك الحالة الفسيولوجية والنفسية التي يحدثها التنويم المغناطيس (إثارة النظام العصبي المركزي، وفقدان الطوعية، وقابلية التأثر بالإيحاء، والهلوسة، والآلية)(٩٢).

كان المربع السحري ممارسة يرسم فيها العرَّاف "مربعًا سحريًا ومرآة حبر" (بقعة حبر وسط مربع مقسَّم) على يد الشخص اليمنى، وأثناء ذلك يتلو التعاويذ ويستحضر الأرواح. وطبقًا لما قاله أباتي، الذي كانت معرفته بالممارسة تقوم فقط على وصف لين، فقد كانت الأشكال والأشياء والأرواح التي تُستحضر أثناء المربع السحري يوحَى بها إلى الشخص بطريقة يُقصَد بها على وجه الخصوص إثارة الهلوسة. والهلاوس نفسها كان يتم إحداثها داخل الشخص من خلال إثارة إحساسه بالرؤية، وثراء خياله، وارتباطاته السابقة بالهلاوس الموحى بها. وبناءً على هذه الفرضية ــ أي كون الأفكار أو الصور العقلية غير منفصلة عن أعضاء الجسم ــ اعتمد أباتي على البحث

التجريبي الذي أوضح دوام الانطباعات والصور البصرية (على سبيل المثال، إعادة إنتاج الألوان المكملة على الشبكية، واستبقاء الصور القديمة عند عرض أشياء متعاقبة). وكانت الموضوعات الهلاوسية نفسها، إذن، مجرد استبقاء للصور البصرية الأقدم المنطبعة في الذهن على الشبكية، أي الاستبقاء الضعيف للأحاسيس الأقدم التي ولّدها في هذا المثال إيحاء الساحر. وأخيرًا كان حرق الفحم أو البخور أو المواد الأخرى أثناء "المربع السحري" يبعث على الدوار والنعاس، ويؤدي في النهاية إلى حالة التنويم المغناطيسي. واقترانًا ببقعة الحبر التي قصدوا التركيز عليها، جعل ذلك الأشخاص قابلين للتأثر بإيحاء الساحر الفعال. وبذلك كان تعديل حالة الأشخاص الذهنية والبدنية (من خلال التنويم المغناطيسي والإيحاء والخيال) هو ما يحدث إثارة الفكر والأحاسيس البصرية[٩٣].

كانت دراسة أباتي الموسعة لممارسات كالمربع السحري وسحرة الثعابين مميزة عن التنميطات الاستشراقية السابقة للممارسات السحرية باعتبارها دليلاً على الطبيعة أو "الشخصية" الخرافية للعرب بصورة عامة والمصريين على وجه الخصوص. فقد عرض كتاب لين "أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم" الميل العربي إلى المعتقدات الخرافية باعتباره أحد مكوّنات الدّين الشرقي حيث يقره القرآن والأحاديث النبوية. وفي المقابل، لم يُقِم أباتي مناقشته على كلمات أو كتابات الإخباريين المحليين، بل على ملاحظاته الشخصية واستنتاجاته العلمية، وهو بذلك يقدم تفسيرات علمية وفسيولوجية للممارسات "غير العقلانية" وعلم النفس البدائي. وعلاوة على ذلك، كان أباتي لا يهدف سوى إلى القضاء على تلك الاعتقادات السوقية

بالخرافي والوهمي والخارق للطبيعة. وباعتباره عالمًا، كان يؤكد باستمرار على الطبيعة الخادعة لـ"أوهام الخيال" والأطياف والأرواح البشرية والأشباح باعتبارها ظواهر موجودة في الخيال فحسب – فهي لا تزيد على كونها "شبحًا على شبكية الشخص".

اقتناعًا بأن "غزو الجغرافيا والعلوم" كان محفزًا للتقدم والحضارة، سعى أباتي إلى خلق جسر يربط "المسافات الأخلاقية والمادية" بين شعوب أوروبا و"الشرق المسلم"(٩٤). واقتضى خلق هذا الجسر القضاء على العادات القاسية والهمجية، كالإخصاء، داخل الدولة العثمانية، وهو الأمر الذي شغل أباتي لفترة طويلة (٩٥). وكان الكثير من مقولات أباتي عن كون الممارسات الثقافية المحلية (وليس الدين) سبب بعض الممارسات الهمجية شائعًا في النقد الاستعماري للعادات المحلية التي أزعجت الأحاسيس الأخلاقية الأوروبية. وفي الهند، اعتمد البريطانيون على أساليب مجادلة مشابهة – أي مقابلة التعصب الشرقي بأفكار الحرية والعدالة وكرامة الجسد الإنساني – لدحض الشرعية الدينية للممارسات المحلية كحرق الزوجات مع أزواجهن الموتى والتعليق الطوعي بخطاطيف في عضلات الظهر(٩٦).

نظر أباتي إلى عمله على أنه من نواح كثيرة استمرار للمشروع الذي بدأته حملة نابليون – المشروع الذي تجسد في Institut d'Egypte (معهد مصر) و Institut Egyptien (المعهد المصري) الذي جرى إحياؤه في القاهرة في عهد الخديوي سعيد عام ١٨٥٩ (٩٧). وكان عمله يهدف إلى تأكيد الخطوط العامة العلمية للاختلاف المحلي، وعلى الرغم من أنه لم يعد يقوم على أساس نَصّي، فقد احتفظ بالطابع الموسوعي للاستشراق الكلاسيكي،

غير أنه كان يشير إلى التحول إلى الأساس الإثنولوجي والمجسَّد للمعرفة الإمبريقية فيما يتعلق بالشرقيين. وتولى أباتي الفهرسة المفصلة للتاريخ المصري والحضارة المصرية، وجمع المصنوعات الطبيعية والثقافية. وقد جمع بذلك بين عناصر الأفكار الاستشراقية الكلاسيكية المتصلة بالحضارة المصرية والأبحاث النفسية الفسيولوجية الأحدث لتصنيف المصريين القدماء والمحدثين، الذين يُفهَمون على نحو فضفاض على أنهم وحدة حضارية وعرقية. ويتضح نموذجه الخاص بالتاريخ الطبيعي في مناقشاته المختلفة لعلم النباتات وعلم الحيوان والتاريخ الفرعوني، وفي رؤيته المفضلة لإنجاز حملة بونابرت في كشف ألغاز الطبيعة والفن والتاريخ المصري ومديحه لسيَر أفراد الحملة. وقد تبنى المصريون أنفسهم الدافع إلى الجمع والتصنيف والتبويب والتعليق في الدراسات الإثنوغرافية والفولكلورية، وهذا نفسه أحد المجالات المحدَّدة للجمعية الجغرافية التي أعود إليها الآن.

دراسات في الإثنولوجيا

ما أنواع الدراسات التي نفذها الأعضاء المصريون في الجمعية الجغرافية في فترتها المبكرة؟ كان التراث "الجنتلماني" للحملات العلمية الذي حاكاه في مصر في القرن التاسع عشر شخصيات كالمهندس محمد صادق باشا، الذي وضع خريطة للطرق إلى الحجاز في عام ١٨٦١، قبل ريتشارد بيرتون Richard Burton بكثير، والبكباشي محمد مختار بك الذي قاد حملات عسكرية علمية في شرق أفريقيا (هرر والساحل الصومالي) في سبعينيات وأوائل ثمانينيات القرن التاسع عشر أسفرت عن خرائط "صحيحة"

للمنطقة[٩٨]. وفي القرن العشرين قدم أحمد حسنين بك، أمين ثاني القصر في عهد الملك فؤاد، استكشافاته في ليبيا للجمعية الجغرافية الملكية، مصحوبة بضجة كبيرة[٩٩]. وفي عام ١٩٢٨ منحت الجمعية ميداليتها الذهبية لحسنين مكافأةً له على استكشافاته في الصحراء الليبية[١٠٠]. ونُشرت مذكراته عن الرحلة بالعربية بعنوان "في صحراء ليبيا" ثم تُرجمت إلى الإنجليزية بعنوان The Lost Oases (التي كان لها تأثير على رواية مايكل أونداتجي Michael Ondaatje "المريض الإنجليزي")[١٠١]. وقد كُلِّف حسنين بتيسير المفاوضات مع إيطاليا بشأن الحدود الليبية، وقام بعد ذلك بدور مهم، وإن كان من وراء الكواليس، في مجلس الوزراء الملكي المصري[١٠٢]. وكما يشير دونالد ريد Donald Reid، فإنه حتى الملك فؤاد "لم يمكنه مقاومة مغامرة الصحراء"، حيث عبر الصحراء إلى سيوة عام ١٩٣٠[١٠٣]. ولم تكن المغامرة الدافع الوحيد وراء تلك الرحلات "الجنتلمانية". ففي ديسمبر من عام ١٩١١، وأثناء الحرب التركية الإيطالية، رأس حافظ عفيفي بعثة الصليب الأحمر إلى برقة متمتعًا بصحبة السنوسي الكبير (سيدي أحمد الشريف، رئيس الطريقة السنوسية الإسلامية في ليبيا- برقة) نفسه[١٠٤]. إلا أن اهتمامات جغرافيي وأنثروبولوجيي القرن العشرين الأقل بريقًا ركزت على تطوير الدراسات الإثنولوجية المحلية على أساس علمي.

بحلول بداية القرن العشرين، كانت الجمعية الجغرافية الملكية المصرية تدعو إلى عمل دراسات إثنوغرافية مفصلة عن السكان المختلفين داخل مصر، وهو ما يشير إلى إعادة التوجه بعيدًا عن أفريقيا الاستوائية والاقتراب أكثر من الوطن. ففي عام ١٩١٥، تلقت الجمعية الجغرافية الملكية دافعًا

جديدًا في ظل قيادة الأمير فؤاد (الذي حكم باسم الملك فؤاد الأول من عام ١٩١٧ إلى عام ١٩٣٦)، في محاولته لـ"إحياء الثقافة التي يرعاها القصر"، وبدأ اعتبار الجمعية إحدى مؤسسات البلاد العلمية البارزة(١٠٥). وفي الفضاء السياسي الذي خلقه إعلان الاستقلال في عام ١٩٢٢ من جانب واحد وانتهاء الحماية البريطانية، كافح فؤاد الأول لوضع مصر في واجهة التقدم في العلوم والفنون والآداب من خلال رعاية جمعيات كالجمعية الجغرافية الملكية والجمعية الملكية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، و Institut d'Hydrobiologie (معهد الأحياء المائية)(١٠٦). وكما هو الحال في عهد الخديوي إسماعيل، تحقق تقدم كبير في عهد فؤاد في التعليم العالي، بما في ذلك تأسيس الجامعة المصرية واستضافة العديد من المؤتمرات العلمية الدولية في القاهرة، ومنها المؤتمر الجغرافي الدولي في أبريل من عام ١٩٢٥، والدورة السابعة عشر للمعهد الإحصائي الدولي في عام ١٩٢٧، والمؤتمر الطبي الدولي في عام ١٩٢٨(١٠٧). وفي فترة ما بين الحربين، كلف فؤاد أستاذ الجغرافيا بالسوربون البروفيسور أوجستان برنار Augustin Bernard بالإشراف على مشروع في التاريخ والجغرافيا المصريين، ولَّد فيه المؤرخون الأوروبيون جورج دوان Georges Douin وأنجيلو ساماركو Angelo Sammarco وإدوار دريو Edouard Driault كتابهم الشهير "أسرة محمد علي"(١٠٨). وبهذه الطريقة واصل فؤاد الاستفادة من العلماء والتكنوقراط الأوروبيين لتعزيز مشروعات الدولة الخاصة بالتحديث. كما أوصى فؤاد بإعادة تنظيم المتحف الإثنوغرافي على أساس المشروعات التصنيفية العلمية من النوع المستخدم في المتاحف الحديثة، كذلك الخاص

بـــمتحف الكونغو Musee Beige du Congo أو Tervuren (تيرفيورين)ـــ وكان نموذج تيرفيورين نفسه مؤشرًا على سلالة الثقافة المتحفية الاستعمارية وطموحاتها[١٠٩].

استفادت الجمعية الجغرافية الملكية بشكل كبير مـــن تلـــك الرعايـــة الملكية، وبحلول عام ١٩١٩ كانت تصدر نشرتها في أربع ملازم وسلـــسلة من المذكرات سنويًا. واستمر تركيزها على تطـــوير الدراســـات المـــصرية المحلية. وفي بيانها الصادر في عام ١٩١٨ عن "برنـــامج العمـــل"، دعـــت الجمعية إلى توسيع مجال عملها ليشمل الدراسات الإثنوغرافية المحلية[١١٠]. وبالتركيز على دراسة وادي النيل وتوابعه، اقترح هذا البرنامج توجيه طاقات الجمعية إلى الأبحاث العلمية ونشر المـــذكرات والنـــشرات والمحاضـــرات، وكذلك تطوير الوسائل المساعدة للدراسة العلمية، أي المكتبـــات والخـــرائط والمتاحف الإثنوغرافية والأرشيفات[١١١].

> هناك رجال كثيرون على درجة كبيرة من العلم، ينتمون إلـــى الإدارات أو إلى الجيش أو إلى المهن القانونية والطبية والمعماريـــة – إلـــخ، ســـوف يستطيعون، لكونهم مضطرين للعيش في مصر أو السودان، جمع معلومات لافتة للانتباه إلى أقصى حد عن صنعة أو عادة أو شيء ما. ومن المحتمل أن يفعلوا ذلك بمجرد تلقيهم الحافز الضروري. ولهذا السبب فإنه من أجلهم بشكل خاص ننشر هذه المؤشرات القليلة فيما يتعلـــق بجـــزء مهـــم مـــن برنامجنا[١١٢].

ومضت الوثيقة لتقترح إجراء الأبحاث العلمية فـــي فـــروع الجغرافيـــا التالية: الجغرافيا الطبيعية والأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا والجغرفيا الاقتصادية

والجغرافيا التاريخية (١١٣). وكان هناك تركيز خاص على الدراسات الإثنوغرافية:

> هذه (الإثنوغرافيا) مجال لن ندخل فيه في منافسة مع أي علم آخر مقدم في القاهرة؛ ولهذا السبب فهي تتطلب منا اهتمامًا خاصًا.
>
> ويعرف الجميع التوسع الكبير الذي بلغته هذه الأبحاث في كل البلدان وأهميتها لتاريخ الحضارة. وقد حان الوقت لجمع وتسجيل وثائق شديدة الطرافة توشك أن تختفي في مصر وتمر بتطور سريع في السودان(١١٤).

كان أول التطبيقات العملية المقترحة دراسات واحة سيوة، وغجر مصر، وأدوات الري، وصناعة السلال(١١٥).

وكانت سنوات ما بين الحربين تمثل فترة مهمة في إقرار المعرفة العلمية الاجتماعية الأوروبية في مصر ونقلها، مع إعادة توجيه الجمعية الجغرافية الملكية نحو الإثنوغرافيا المصرية. وأسهم المصريون، في ظل الرعاية الملكية، في التسجيل والفهرسة الإثنوغرافيين لثقافتهم وحضارتهم، وفي جمع المصنوعات الثقافية وتصنيفها. وهذه هي العملية التي أشار إليها كلايف بارنيت Clive Barnett في السياق الاستعماري الأوروبي بـ"أرشفة المعرفة"(١١٦). وقد ميزت هذه الدراسات، الانتقائية غالبًا في منهجها، بداية التحول من مفهوم القرن التاسع عشر القديم للحضارات إلى الفكرة الأنثروبولوجية عن الثقافة باعتبارها وحدة أساسية للتحليل.

كان الأعضاء المصريون في الجمعية الجغرافية الملكية أقلية عددية حتى عام ١٩٢٨، لكن على الرغم من ذلك شهدت فترة ما بين الحربين زيادة في النشاط المصري داخل الجمعية (١١٧). وكان مصطفى ماهر واحدًا من

مصريين عديدين بدأوا المشاركة في الدراسة الأنثروبولوجية لمصر. وباعتباره عضوًا في الجمعية الجغرافية الملكية ووزيرًا للمعارف العمومية فيما بعد ورئيسًا للجنة البيئة الريفية المصرية (سنناقشها في الفصل الثالث)، نشر ماهر في عام ١٩١٩ مقالاً مطولاً بعنوان "L'Oasis de Siouah" (واحة سيوة)[١١٨]. وبما يتفق بوضوح مع برنامج عمل الجمعية، كانت تلك دراسة عن سيوة (باعتبارها واحة منعزلة تقع في الصحراء الغربية)، دون أية ادعاءات علمية، كما قال ماهر. وقد فهرس ماهر بطريقة شاملة العديد من أوجه جغرافية سيوة وتاريخها، وبشكل خاص مقاومة السكان المحليين طويلة الأجل للسلطة المركزية، التي لاقت اهتمامًا شديدًا منه، حيث كان جزء من البعثة الإدارية لإعادة تنظيم البلدة. وفي دراسته الإثنوغرافية المتعجلة لسيوة، ركز ماهر أكثر ما يكون على طبيعة الحياة السيوية شديدة السوء (سوء الصحة والتعليم والإسكان) وأخلاقياتها. وفيما يتعلق بالأخلاقيات،.ركز ماهر على حقيقة أنه على الرغم من تدين السيويين وورعهم، فلم يكن للدين أثر تهذيبي عليهم، حيث صورهم على أنهم تقليديون شرسون مقاومون لأي شكل من أشكال التقدم[١١٩]. والواقع أن الغرض من مهمته كان التأكيد على أهمية الحكم الجيد والتوجيه الصحيح في الارتقاء بأخلاق السكان وظروفهم الاجتماعية[١٢٠]. وقد أوضح ذلك تحولاً من السياسات الحكومية السابقة تجاه سيوة، التي كانت تقوم فحسب على تحصيل الضرائب والخراج. "لضمان بلوغ سكان هذه الواحة الأكثر إثارةً للانتباه التحسين الأخلاقي والمادي، يتعين على الحكومة إنشاء التعليم العام الحديث، وتحسين أخلاق الجيل الجديد وضمان نظام للنظافة العامة"[١٢١]. وبذلك جسَّد تركيز ماهر على حياة

السيويّين إعادة توجيه الجمعية الجغرافية الملكية نحو الإثنولوجيا المصرية (وإن كانت جماعة ثانوية، وهي سكان الواحة) ونحو التركيز على قابلية التعلم والإصلاح الاجتماعي.

الواقع أن فترة ما بين الحربين شهدت زيادة ملحوظة في الاهتمام بالإثنولوجيا المصرية داخل مصر. على سبيل المثال، قال كثيرون إن الجمعية الجغرافية الملكية عانت من عدم الاهتمام المنظم بجمع المصنوعات المصرية من الوقت الحالي. وحث ج.أ. وينرايت G. A. Wainwright، في مقال كتبه عام ١٩٢٩ بعنوان "الإثنولوجيا في مصر" الجمعية على تقييم ما هو شكل المعرفة الخاص الذي يمكن أن تسهم به في تقدم العلم، وانتهى إلى أنها "يجب أن تتخصص في ثقافتها التي تعود إلى الوقت الحالي ... ويعرض هذا بشكل خاص المكانة المهمة التي تشغلها مصر في تاريخ ثقافة العالم"[١٢٢]. بل إن "عرض دوام الثقافة هو واجب مصر الأول نحو الإثنولوجيا"، وبشكل خاص إثنولوجيا الجهلاء، "تلك الطبقة التي كانت مهمة مصر الخاصة هي حفظها من أجل العالم ــ دوام الحضارة"[١٢٣]. لكن إقناع السكان المحليين بقيمة العناصر اليومية لثقافتهم لم يكن بالعمل السهل. وتحدث وينرايت عن الصعوبة (وإن لم تكن الاستحالة) التي واجهها في جمع تلك المصنوعات البسيطة كالخطابات أو الأساور أو الألعاب.

على الرغم من ذلك، وفرت الرغبة في جعل إثنوغرافيا وادي النيل تقوم على أساس عقلاني وعلمي قوة دفع ضرورية لإعادة تنظيم المتحف الإثنوغرافي. والواقع أنه في عام ١٩٢٧، اقترح أب يسوعي (ومدرس في كلية العائلة المقدسة اسمه بولوفيه-لابيير Paul Bovier-Lapierre إنشاء قسم

مصري للإثنوغرافيا من أجل المتحف الإثنوغرافي، والتمس من الجمعية تقديم أموال لبدء جمع المصنوعات المصرية للمتحف[١٢٤]. وبُدِء الجمع على الفور، وسرعان ما جُمعت ٢٥٠ قطعة بتوجيه بوفييه-لابيير شملت أنوال نسيج وأدوات حياكة وبناء وأواني للطهو والأكل وأدوات نظافة شخصية وتجميل وكحل وخواتم وأساور وأمشاط وتمائم وفخار[١٢٥]. إلا أنه بحلول عام ١٩٣٤ كان القسم المصري بالمتحف الإثنوغرافي في حالة جنينية، وبشكل خاص مقارنةً بالقسم الأفريقي الذي أعده بجهد شديد فردريك بونولا بك Frederic Bonola Bey في مطلع القرن[١٢٦].

ومع ذلك، لم تذهب جهود بوفييه-لابيير هباءً. فقد قال شارل باشتلي Charles Bachatly الأمين العام لجمعية الآثار القبطية:

> أعطى بوفييه-لابيير قوة دفع جديدة للجمعية الجغرافية باقتراح إنشاء قسم للإثنوغرافيا المصرية، كما شجعني على إجراء بعض الدراسات عن فولكلور وإثنوغرافيا وادي النيل. وهي الدراسات التي ستصبح صعبة على العلماء الأوروبيين بسبب معرفتهم غير الكاملة للهجات العربية واستحالة اختلاطهم بالشعب المصري. وبما أني مقيد في عملي، بسبب عدم اكتمال معرفتي الببليوغرافية بهذا الموضوع، فقد حاولت تجميع ببليوغرافيا للدراسات الإثنوغرافية عن مصر متناثرة في المطبوعات المختلفة[١٢٧].

والواقع أن شارل باشتلي كتب بتوسع عن قضايا تتعلق بالإثنوغرافيا المصرية المحلية. وفي سلسلة من المقالات في نشرة الجمعية، بحث باشتلي أوجهًا مختلفة للفولكلور المصري، مع التركيز على أصول المعتقدات الخرافية للطبقات الشعبية وأهميتها[١٢٨]. وأكد عمل باشتلي استمرارية الحضارة المصرية الشاملة، كما تتجلى في البقاء العام للعادات القديمة، لكن

إسهامه الأكثر إثارة للانتباه هو إلغاء المفهــوم الاستــشراقي علـــى نحــو كلاسيكي، الخاص بالصلة التي لا تنقطع بين الخرافات المعاصرة والعــادات الفرعونية القديمة. فقد عارض، على سبيل المثال، رأي عــالم المــصريات فلندرز بتري Flinders Petrie القائل: إن الخمسة وخميسة (التعويذة الزرقاء المستديرة المستخدمة لطرد العين الشريرة) كانت بنتًا مباشرة لعين حــورس في مصر القديمة. وأوضح باشتلي بدلاً من ذلك كيف أن التعويذة في شــكلها الحديث جمعت جوانب "اليــد" المتوســطية المقــصود بهــا طــرد العــين الشريرة(١٢٩). وهذا التأكيد على التراث المتوسطي واستيعاب عناصر "أحدث" في النموذج الفرعوني بالأساس يوضح تاريخانية العادات الاجتماعية ــ وهي النقطة التي لم يطرحها باتشتلي نفسه، لكن يمكننا أن نستنتجها نحــن مــن اعتماده على كتابات المؤرخين العرب في العصور الوسطى مثل البــوني(*) الذي عاش في القرن الرابع عشر.

استعان كذلك عباس بيومي (كبير مفتشي الآثار في الصعيد)، الذي قال: إن البحث المنهجي بين الفلاحين المصريين أظهر أن ممارسات مصر القديمة جرى تأبيدها في الحاضر، بالمؤرخين العرب من العصور الوسطى في عمله. وباستخدام أمثلة من الطب العملي (كممارسات الخــصوبة)، أجــرى بيــومي مقارنات نصية بين مصر القديمة وتلك النصوص التي تعود إلـــى العــصور

(*) الشيخ شرف الدين أو شهاب الدين أحمد بن علي بن يوسف البوني القرشي المالكي، ولد في مدينة بونة (عنابة) بالجزائر سنة ٥٢٠ هجرية تقريبًا، وتوفي بالقاهرة سنة ٦٢٢ هجرية. ومن مؤلفاته كتاب "شمس المعارف الكبرى" وكتاب "منبع أصول الحكمة". (المترجم)

الوسطى في كتاب ابن كمال باشا(*) "رجوع الشيخ إلى صباه"، وكتاب جـلال الدين السيوطي "كتاب الرحمة في الطب والحكمة"، وكتابي محمد بن أحمد بن إياس "نَشق الأزهار في عجائب الأمـصار" و"بـدائع الزهـور فـي وقـائع الدهور"[١٣٠]. وتشير الاستعانة بالمؤرخين والكُتّاب العـرب مـن العـصور الوسطى إلى الرغبة في منح قيمة معرفية للمعرفة المحلية غالبًا مـا أنكرتهـا علوم استعمارية كالجغرافيا والأنثروبولوجيا[١٣١]. وامتدت هذه التقديرات إلـى المعرفة التي يتم تلقيها من خلال التفاعلات مع المصريين، كما أشار باشـتلي وبيومي. وعلاوة على ذلك، كان "من الصعب علـى العلمـاء الأوروبيـين" اكتساب المعرفة في ظل "استحالة اختلاطهم بالشعب المـصري". والواقـع أن مسألة الباقيات بالنسبة لباشتلي وبيومي كانـت ذات أهميـة كبيـرة لعلمـاء الإثنولوجيا والآثار المصريين (الذين بحثوا عن الصلات بين مـصر القديمـة والحديثة) وعلماء الدراسات الأفريقية (الذين بحثوا عن الصلات بـين مـصر القديمة وإفريقيا الحديثة) على السواء، لمجموعة مختلفة من الأسباب[١٣٢].

الفولكلور و"الباقيات" البدائية

بدأ الباحثون جمع المادة الفولكلورية المصرية - مع اهتمـام خـاص بالعادات الفرعونية وما قبل الإسلامية الباقية - في نهايـة القـرن تقريبًـا.

(*) هو شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، وهو تركي تعلم في أدرنة، وكان عالمًا ورحّالة واشتغل بالتدريس وتولى القضاء وتقلد منصب شيخ الإسلام (المفتي) في الأستانة حتى وفاته. ومن كتبة "إيضاح الإصلاح في فقه الحنفية" و"أصول الفقه" و"رسائل الفقهاء". (المترجم)

وكانت النصوص المعترف بها باللغات الأجنبية في هذا المجال هي تلك الخاصة بعالم المصريات الفرنسي البارز جاستون ماسبيرو الذي أوحت مجموعاته من الحكايات والأغاني المصرية القديمة بمقارنات مع حكايات المصريين المحدثين (١٣٣). وركزت أعمال بداية القرن الأخرى على الجمع المباشر والحَرْفي للأغاني الشعبية والأساطير المعاصرة مثل كتاب يعقوب أرتين باشا Contes Populaires inedits de la Vallee du Nil (الحكايات الشعبية في وادي النيل) في عام ١٨٩٥ وكتاب جورج لوجران Georges Legrain (مدير الآثار في الكرنك) Louqsor sans les pharaons (الأقصر بلا فراعنة) في عام ١٩١٤ (١٣٤).

في عام ١٩١٩، نشر رئيس الجمعية الجغرافية جورج فوكار George Foucart، وهو شخصية متعددة الاهتمامات "اتُهِم بالتجسس لمصلحة البريطانيين وإقامة علاقات مع نساء مسلمات" (١٣٥)، استبيانه المفصل Introductory Questions on African Ethnology (أسئلة مدخلية عن الإثنولوجيا الأفريقية). وأبرز فوكار، الذي درس علم المصريات وكان مهتمًا على وجه الخصوص بدراسة الأديان المقارنة، الحاجة الملحة إلى الدراسة الإثنوغرافية للشعوب "غير المتحضرة"، حيث كان اختفاؤها وشيكًا(١٣٦).

كلما كان حجم الهمجية التي تعرضها قوالب الحياة الفردية أو الجماعية أكبر، كانت قدرتنا على فهم الصراع في الشعوب الأخرى للهروب منها أفضل، وكان تقديرنا لانتصار الإنسان على الطبيعة المعادية أوضح. ويجب ألا نتأخر عن استخدام هذه الطريقة القيّمة في البحث. وإحدى سمات المجتمعات البدائية التي لا تزال مميزة هي، أن الكثير منها يختفي على نحو يتسم بقدر أكبر وأكبر من السرعة. ويجب جمعها دون تأخير، ذلك

أنها غالبًا ما تكون في مرحلة البقاء فحسب، أو تعتمد على أدلة خاصة بآخر من بقوا. وخلال بضع سنوات سيكون الوقت قد فات، وستظل شفرة أسئلة كثيرة عن أصول المجتمعات أو الديانات غير قابلة للفك [١٣٧].

أكد فوكار مرارًا وتكرارًا أهمية تسجيل الباقيات، وسؤال المسنين، وأن يكون المرء إثنوغرافيًّا ومؤرخًا وعالم آثار في الوقت نفسه. وتطلب كشف هذه "الباقيات" وجمعها ـ على سبيل المثال باقيات العادات الفرعونية أو اليونانية الرومانية في مصر الحديثة ـ حُكْمَ الإثنوغرافي [١٣٨].

الدراسة الأنثروبولوجية المبكرة المهمة للباقيات هي كتاب وينيفريد بلاكمان Winifred Blackman الصادر في عام ١٩٢٧ The Fellahin of Upper Egypt: Their Religious, Social and Industrial Life To-Day with Special Reference to Survivals from Ancient Times (فلاحو الصعيد: حياتهم الدينية والاجتماعية والصناعية في الوقت الراهن مع إشارة خاصة إلى الباقيات من العصور القديمة)(*). وهذا المجلد قائم على العمل الميداني الأنثروبولوجي بين فلاحي الصعيد ويقصد أن يقدم وصفًا للعادات والتقاليد، والفولكلور والسحر، والحياة الاجتماعية، إثنوغرافي على نحو كلاسيكي، على الرغم من أنه كان المقصود به كذلك إلقاء الضوء على قضايا علم المصريات [١٣٩]. وكان هدف عمل بلاكمان (شبه الشعبي، كما هو معلن) هو توثيق "العادات والمعتقدات القديمة" قبل انقراضها، أو القضاء عليها بواسطة الطبقات العليا من خلال نشر التعليم. وكانت بلاكمان، التي درست

(*) صدرت ترجمة عربية لهذا الكتاب بعنوان "الناس في صعيد مصر"، ترجمة أحمد محمود، دار عين، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٥، والطبعة الثانية ٢٠٠٠، ودار الشروق، القاهرة ٢٠١٠. (المترجم)

الأنثروبولوجيا الاجتماعية في أكسفورد مع روبرت رانولف ماريت Robert Ranulph Marett (خليفة إدوارد تايلور Edward Tylor)، عضوًا بالمعهد الأنثروبولوجي الملكي وجمعية الدراسات الآسيوية الملكية، ومدير حملة بيرسي سلادين Percy Sladen Expedition إلى مصر فيما بين ١٩٢٢ و١٩٢٦. وكان شقيق بلاكمان الأصغر إيلوارد مانلي بلاكمان Aylward Manley Blackman عالم مصريات مرتبطًا بصندوق استكشاف مصر. وقد ألف كتبًا عديدة منها كتاب عن أدب قدماء المصريين، وساعد وينيفريد بلاكمان في جانب المصريات الخاص بـ"النظائر القديمة" للعادات والمعتقدات الحديثة[١٤٠].

أثناء عملها الميداني، أصبحت بلاكمان معروفة بـ"الست شِفا"، حيث كانت تقدم مسكنات الآلام، وتعالج الجروح، وتوفر تمائم الخصوبة، وتقدم العديد من الخدمات الطبية الأخرى، في بعض الأحيان لمئات المرضى في اليوم الواحد[١٤١]. وكان تركيز بلاكمان على المعتقدات والممارسات كالمس والزار والشعوذة والعين الشريرة والتبرك بالأولياء والمشايخ، وهو ما سيصبح ممارسة شائعة للدراسة الأنثروبولوجية الخاصة بمصر والشرق الأوسط بصورة عامة. وكانت مناقشتها لـ"الباقيات" كذلك من بين الدراسات الأولى من نوعها. وفي الفصل الذي يتناول النظائر المصرية القديمة في "فلاحو الصعيد" عالجت "تشابهات الوصفات السحرية الطبية الحديثة مع تلك القديمة"، حيث وضعت جانبًا الباقيات المرتبطة بالتبرك بالأولياء (الذين توقعت أن تكتب عنهم كتابًا آخر). ومع قدر قليل من التوجه النظري الصريح، بخلاف النزعة التطورية الوضعية الضمنية في مبدأ الباقيات،

أشارت بلاكمان ببساطة إلى تلك التشابهات في المسكن والملبس وطقوس الولادة والموت، والمعتقدات والممارسات الخرافية التي لاحظت وجودها[١٤٢].

كان روبرت ماريت Robert Marett، أستاذ بلاكمان السابق ومعلمها والرائد في الأنثربولوجيا الاجتماعية، ناقلاً أساسيًا لتراث علم الاجتماعي الفرنسي (الدوركايمي) إلى إنجلترا. وقد انعكست اهتماماته، التي شملت الفولكلور والسحر والمعتقدات ما قبل الأرواحية بالأشياء الخارقة للطبيعة، بقوة في عمل بلاكمان. وبشكل خاص، كان نقد ماريت للنزعة العقلانية التطورية الفريزرية، وكذلك تأكيده على أهمية دراسة أثر القوالب الثقافية "الدنيا" على الثقافة "العليا"، هو ما انعكس على عمل بلاكمان[١٤٣]. وفي تقديمه لكتاب بلاكمان، أبرز ماريت الهوية الذاتية للمصريين، والثبات الدائم لشخصيتهم، وأهمية النفسية العرقية للناس - "الطبقات غير الأدبية العاجزة عن التعبير" التي تفعل الكثير لتشكيل مصير البلاد - "التي هي وحدها مفتاح التاريخ الحقيقي"[١٤٤]. وطبقًا لما قاله ماريت فإنه "سيحين بلا شك الوقت الذي يتقدم فيه المزيد من المصريين كمحققين متعلمين التعليم الواجب في الاستفادة النقدية من الأدلة، وسوف يكون مُرَحَّبًا بهم"[١٤٥]. واتفقت معه بلاكمان بإشارتها إلى أنها كانت "أحرص ما يمكن على ضرورة أن يعترف المتعلمون المصريون بأهمية الأنثروبولوجيا والفولكلور لبلدهم"[١٤٦].

من وجهة نظر ماريت وبلاكمان، كانت أهمية المجموعات الأنثروبولوجية والفولكلورية هي إسهامها في دراسة المعتقدات الدينية "الوحشية". ومع أن ماريت كان لا يزال يعمل في إطار تطوري، فقد صاغ

نقدًا للعقلانية التطورية الفريزرية. وكان تفسير فريزر Frazer لتطور الـــدين غائيًا وعقلانيًا ــ إذ كان يُنظر إلى الدين البدائي أو السحر على أنه "المقابل الوحشي لعلمنا الطبيعي"(١٤٧). وبدلاً من ذلك، جمع ماريت بين عناصر علم النفس الاجتماعي الدوركايمي وتجريبيـــة ويليـــام جـــيمس William James الطوعية، مع التركيز على المعتقدات السحرية الدينية البدائية مثل "الرضـــا الجبري"، كما في حالة التعاويذ السحرية(١٤٨). وأبرز تأكيد بلاكمـــان علـــى الباقيات، التي اقتضت استعمال التعاويذ والطلاسم والرقى والسحر، الإيمـــان بالجوانب الخارقة للطبيعة البدائية (وليس الإسلامية) للحياة الاجتماعية فـــي القرية المصرية. وكان ماريت وبلاكمان، حينذاك، موجودين بقوة في المجال الفكري والاجتماعي للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. ومع ذلك فسوف نتحقق عما قريب رغبتهما في أن يتـــصدر المـــصريون أنفـــسهم البحـــث الأنثروبولوجي.

كان محمد غلاب أحد المصريين الذين فعلوا ذلك. فقـــد كتـــب هـــذا الصعيدي رسالة دكتوراه بعنـــوان "Les survivances de l'Egypte antique dans le folklore Egyptienmoderne," (الباقيات من مـــصر القديمـــة فـــي الفولكلور المصري) في جامعة ليون، وكانت أول أطروحة يكتبها مـــصري تتناول مسألة التراث الفرعوني في الفولكلور المصري الحديث، وقد نُـــشرت عام ١٩٢٩ بالعنوان نفسه(١٤٩). وهذا النص، وهو في واقع الأمـــر دراســـة مقارنة للتقاليد الشعبية القديمة والحديثة، مقسم إلى أربعة أبواب تناقش الأدب الشعبي وعلم النفس العام والمجتمع والخوارق. واعتمد غلاب بشدة مصادر مثل مجموعات فولكلور جاستون ماسبيرو وأرتين باشا (في أغلبها أغنيـــات

شعبية) في تتبع وجود الباقيات القديمة في الفولكلور المصري الحديث. وفي هذا الصدد، كان غلاب يشبه نظراءه اليونانيين الذين سعوا إلى ربط اليونان القديمة والحديثة في تطوير مجال دراسات الفولكلور الوطني ذات الدوافع الأيديولوجية(١٥٠).

لا بد من فهم عمل غلاب في سياق الاضطرابات التي هزت مصر في أعقاب ثورة ١٩١٩. وعلى الرغم من خضوع ثورة ١٩١٩ لتفسيرات متفاوته (وهو ما سأناقشه في الفصل الثالث)، فهي يُنظر إليها بصورة عامة على أنها تحدد ظهور الخطاب والحركة السياسية القوميين المتماسكين المعاديين للاستعمار. وكان السياق الأكبر لمقولات غلاب هو تطور الفرعونية داخل الخطاب القومي المصري (سنناقشه في الفصل الثاني). واتخذت الفرعونية، وهي اتجاه فكري "يمكن تعريفه على أنه تلك الآراء التي كانت تدعو إلى الجوهر الوطني المصري الفريد والقادر على البقاء الصامد منذ العصر الفرعوني إلى الوقت الحاضر"، شكلها الطبيعي في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى وثورة ١٩١٩(١٥١). والواقع أنه في مقال نُشر عام ١٩٢٦ ناشد محمد حسين هيكل المفكرين القوميين المساعدة في إقامة علاقات متينة بين المصريين المحدثين وأسلافهم الفراعنة من خلال الدراسة المقارنة للأدب والطقوس والعادات والدين ـ الأجندة الفكرية ذاتها التي وضعها محمد غلاب في أطروحته(١٥٢). والواقع أنه في ظل الاهتمام المتزايد بالجمهور المتعلم المصري بعلم المصريات، وكذلك موجة النصوص الأدبية ذات الأفكار الفرعونية في العشرينيات، كان موضوع رسالة غلاب اختيارًا جيدًا.

كان هدف أطروحة غلاب هو معارضة الافتراض، السائد في الغرب بل وفي مصر بشكل أكبر، القائل إن الحضارة المصرية - أخلاقها وعاداتها وتقاليدها وثقافتها - عربية وإسلامية في الأصل. وقد سعى بدلاً من ذلك، من خلال دراسة النفسية الجماعية les caracteres essentials du type Egyptien كما هي مبينة في الفولكلور، لإثبات وجود آثار معتقدات أو ممارسات تطورت بصورة أو بأخرى من العصور القديمة.(١٥٣) وكان تكنيك غلاب أدبيًا ومقارنًا في المقام الأول، لكنه كان أنثروبولوجيا من حيث اعتماده على معرفته بأخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم، وبشكل خاص سكان قريته(١٥٤).

نُشرت رسالة غلاب بعد عامين فقط من كتاب بلاكمان، وليس هناك سبب لاعتقاد أنه قرأ نصها. والرواية الوحيدة للمصريين المحدثين التي اقتبسها غلاب كانت من كتاب إدوارد لين "أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم". وبما أن منهج غلاب هو في المقام الأول منهج أدبي، فهو لم يوظف المعايير الوضعية أو التاريخية الجمالية. وعلى عكس الكثير من الفولكلوريين أو الأنثروبولوجيين اللاحقين، لم يحاول تصنيف الفولكلور حسب المنطقة، كما لم يحاول تتبع "أصول" الفولكلور أو تطوره التاريخي من حيث النوع (على سبيل المثال، كما يتراكم في السرد الغنائي). والواقع أن غلاب لم يحلل معنى الباقيات بحال من الأحوال ـــ سواء من ناحية التحليل التزامني للوظيفة الاجتماعية (مثال ذلك المفهوم الدوركايمي للتماسك) أو إعادة البناء التاريخي لنشوء تقاليد شعبية بعينها. وكان اهتمامه بترتيب

مختلف يتصل بتفرد حضارة وادي النيل واستمراريتها غير المنقطعة. وسوف أعود إلى السياق القومي لكتابات غلاب، لكن فلنلق نظرةً أولاً على مادة عمله.

في القلب من مقولة غلاب كان تأكيده أن الأغنيات والأساطير الشعبية التي لفت الريف كانت حبلى بالتقاليد القديمة والموروثة من الأسلاف، وكانت تلك الأفكار "البدائية" المتكررة هي ما يمكن العثور عليه في التراث الشفاهي المعاصر الذي انبرى لبحثه. ونظر غلاب إلى وحدة الأفكار هذه على أنها تجلي النفسية المصرية الجماعية الأساسية(١٥٥). وقال إنه بذلك يمكن تكييف أبطال الماضي الشعبيين مع العصور الحديثة دون أن يبدو ذلك منطويًا على مفارقة تاريخية.

لقد كان الفلاحون على وجه الخصوص، أكثر من أية طبقة اجتماعية أخرى، هم من احتفظوا بنمطهم القديم، على الرغم مما عانوا منه من غزو استعماري متعدد لمصر. فقد وجدنا بين الفلاحين أطول استمرار تاريخي غير منقطع للنمط المصري. وطبقًا لما يقوله غلاب، فقد تميز الفلاحون بقصر النظر، والارتباط الشديد بالأرض التي يزرعونها، والمرح، والقدرات الخطابية الرائعة. إلا أنهم ظلوا يرددون شكاوى أسلافهم(١٥٦). وكررت إيقاعات العمل والعقاب، والألم والاستسلام، نفسها عبر القرون، كما أوضحت الأغنيات الشعبية (١٥٧).

فما بعض تلك البقايا القديمة؟ إنها طبقًا لما يقوله غلاب موجودة بادئ ذي بدء في مجال الخوارق (الدين والسحر) حيث يُرى استمرار ماضي

مصر القديم كأحسن ما يكون(١٥٨). ويرى غـلاب أن الحيويـة المـستمرة للطوطمية والأرواحية، والاعتقاد في المس (الزار)، والاعتقاد فـي العـين الشريرة، والقرابين الجنائزية للمـوتى، ودور الـسحر الخـاص، وعبـادة الأشجار، والتبرك بالأولياء ـــ تشهد جميعها على بقاء العادات القديمة. وقال إن يمكن رؤية تطور المعبودات القديمة إلى أولياء محدثين؛ فـالتبرك بالأوليـاء نفسه ليس له أصل تقليدي (لا مسلم ولا قبطي). والواقع أن المعتقدات الدينيـة، التي كان يُظَن أنها اختفت، تركت علامة على ممارسات الفلاحين، غيـر أنـه نُسب إليها مصدر توحيدي. وحتى أكثر المفاهيم الإسلامية تقليدية - قوة كلمـة الله (واسمه) كما يُكشف عنها بقدسية في القرآن - أمكن رؤية أن لها أصل قديم.

مُلِء نص غلاب بأدلة من الحكايات. على سبيل المثال، عند مناقشة ما يسمى التبرك بالأشجار، أشار إلى الاحترام الذي نظر به الفلاحون في قريته إلى شجرة بعينها كان يُعتقد أن قديسًا مسيحيًا يسكنها. ودون أن يعلم ذلـك، صدم القرويين في يناير من عام ١٩٢٢، وكان شتاءً شديد البرد، باقتراحـه قطع شجرة السنط لإيقادها للتدفئة. وفي ذلك العام نفسه كـان هنـاك وبـاء إنفلونزا سقط كثيرون ضحايا له ـــ وكان ذلك عقابًا عادلاً على تعديـه(١٥٩). والمثال الآخر الذي أورده عن إحدى الباقيات كان عن محام مشهور توقـف عن حلاقة شعره حدادًا على نفي الزعيم القومي سـعد زغلـول ـــ وهـي ممارسة متضمنة في الشعائر الجنائزية القديمة(١٦٠).

تكشف الإشارة المرتجلة إلى سعد زغلول عن الأسس القومية لـنص غلاب الذي اعتمد على فكرة الباقيات لتوضيح الاستمرار التاريخي الـذي لا ينقطع في la nation Egyptienne (الأمة المصرية). فقد نفـى البريطـانيون

سعد زغلول إلى مالطا في عام ١٩١٩ بعد أن ألــح وفــده فــي المطالبــة بالاستقلال في مؤتمر باريس للسلام، في أعقاب اندلاع أعمال الـشغب فــي القاهرة والأقاليم المعروفة بثورة ١٩١٩. وكان المقصود برسالة غلاب تأييد فكرة حضارة وادي النيل الفريدة وغير المنقطعة ـ الحضارة ذات الجــذور الأقدم منذ الفتح الإسلامي لمصر تطورت علــى قواعــد مــصرية قديمــة. وقد انتهى إلى أنه كما يبين نقل النــواة الجوهريــة للأفكــار فــي التقاليــد البدائية المنقولة شفاهةً، ظل طابع سكان وادي النيل بلا تعــديل، وحيــاتهم الاجتماعية مؤبدة (١٦١).

كان تأكيد التفرد الإثنولوجي مفترضًا باستمرار على أساس المنطــق الإقصائي. وفي أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات نشر غلاب مقالات في الدورية العربية "السياسة الأسبوعية" عبر فيها عن رؤى سلبية على نحــو لا ريب فيه للعقلية العربية باعتبارها "أدنى مرتبة" و"بدائية" و"ضــيقة الأفــق" و"تفتقر إلى الخيال"(١٦٢). وكما أشــار جيرشــوني Gershoni ويانكوفــسكي Jankowski، حاولت كتابات غلاب من خلال علم المصريات ربــط مــصر بالعالمين المتوسطي الهيليني والغربي."مصر أمة ظهرت على ضفاف النيل وبين جبالها التي تحيط بها. ليس هناك ما يربطها بالآسيويين، وليست هناك صلة مشتركة تربطها بــالنوبيين، ولا صــلات قرابــة تربطهــا بالــشمال أفريقيين"(١٦٣).

عالج كل من وينيفريد بلاكمان ومحمد غلاب الدراسة الأنثروبولوجية للبقايا، مع التركيز على المكوّنات "البدائيــة" (ولــيس الإســلامية) للثقافــة المصرية المعاصرة. وكان عمــل بلاكمــان جــزءًا مــن الأنثروبولوجيــا

الاجتماعية البريطانية في أوائل القرن العشرين، بينما جاء تأكيد غلاب على الدوام التاريخي للحضارة المصرية من العصور الفرعونية إلى الحاضر (النزعة الفرعونية) من داخل الخطاب القومي المصري. وبذلك كان غلاب يمثل مرحلة بعينها من الفكر القومي المصري بعد ١٩١٩، وهو الفكر الذي حاول استيعاب التاريخ والحضارة المصريين في تراث أقدم يعلي الغرب من شأنه، وهو مصر الفرعونية والعالم المتوسطي الهيليني.

***

تراوح مجال التحول التي أتتبعه داخل أنثروبولوجيا المصريين المحدثين بين تطور الأثنوغرافيا الاستشراقية (أباتي باشا) والأنثروبولوجيا "الجنتلمانية" (حسنين بك) وتطور الإثنوغرافيا باعتبارها نوعًا علميًا (باشنلي، بيومي)، وأخيرًا تطور الأبحاث الأنثروبولوجية (غلاب). إلا أنه من الضروري تذكر أن تكوين الممارسات العلمية الاجتماعية ارتبط بشكل طبيعي بالممارسات الاستعمارية. وكان تأسيس الجمعية الجغرافية الملكية مثالاً لتواطؤ قوالب المعرفة الاستعمارية ورعاية الدولة المحلية لإنتاج المعرفة في مصر القرنين التاسع عشر والعشرين. وبذلك كان العمل المبكر للجمعية الجغرافية الملكية يقوم على طموحات إسماعيل الضخمة لإقامة "إمبراطورية إفريقية". والواقع أن القيمة المعرفية للمعلومات الجغرافية المصرية تأسست في المقام الأول في السياق العنيف لاستعمار السودان وأجزاء أخرى من أفريقيا.

لتثبيت أنفسهم بوصفهم منتجين للمعرفة الجغرافية والأنثروبولوجية، كان على علماء الاجتماع المصريين أن يضيفوا قيمة معرفية على المعرفة

المحلية الشفاهية والفلكلورية والمكتوبة والتاريخية ويمنحوها أصلاً تاريخيًا (وبذلك صورّ المؤرخون العرب الذين عاشوا في العصور الوسطى على أنهم منتجون للمعرفة الأنثروبولوجية، وصوروا ابن خلدون على أنه أول علماء الجغرافيا البشرية). وبهذه الطريقة ضمنوا مكانة مصر كمنتِج وناشر شرعي للمعرفة العلمية. فعلى سبيل المثال، قَبِلَ المصريون دعوة الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية إلى دراسة "الشعب" كمصادر للثقافة والتقاليد المحلية، حيث نظروا إلى الطبقات الشعبية على أنها الجوهر المصفى لوضع الدولة والهوية.

بالنسبة للأنثروبولوجيين الأوروبيين مثل وينيفريد بلاك مان ور.ر. ماريت، كان وجود الباقيات الإنثروبولوجية دليلاً على الأهمية المتصلة لـ"البدائيين" في الثقافة المصرية. وربما يُنظر إلى جمع هذه الباقيات قبل انقراضها على أنها جزء أساسي من التكوين الأنثروبولوجي لمصر حيث يشكل ما قبل الحديث "زمنًا آخر" (حسبما قاله يوهانيس فابيان Johannes Fabian) أو "معاصرة ما هو غير معاصرِ" (حسبما قال راينهارت كوزيليك Reinhart Koselleck)[١٦٤]. وفي المقابل، زعم القومي محمد غلاب أن الباقيات الأنثروبولوجية جزء من الوقت الحالي. ولأن غلاب يشكك في الإنكار الأنثروبولوجي للمعاصرة، فقد أكد على وضع الدولة باعتبارها حديثة تمامًا غير أنها تتخللها وجودات شعبية بدائية. وهكذا اقتضى التغلب على الرؤية الغائية للأنثروبولوجيا والارتباط الشديد بالوجودات الشعبية تحولاً معرفيًا نحو فهم "الشعب" على أنه جانب مهم من الثقافة والشخصية الوطنيتين الحديثتين[١٦٥].

الفصل الثاني

محاورو الأنثروبولوجيا المحليون
العرق والقومية المصرية

اعلم أن جميع الناس في مشارق الأرض ومغاربها وجنوبها وشمالها كانوا نوعًا واحدًا يتميزون بثلاثة أشياء، الأخلاق والصور واللغات.

أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، طبقات الأمم

(القرن الحادي عشر)

في عام ١٩٣٥، نشر المفكر المصري سلامة موسى كتابه "مصر أصل الحضارة" الذي قال فيه إن أصول الحضارة نفسها يمكن العثور عليها في مصر[١]. واتباعًا على نحو فضفاض لإطار عالم التشريح وعالم الأنثروبولوجيا القديمة السير جرافتون إليوت سميث Sir Grafton Elliot Smith الخاص بالانتشار الثقافي، بذل موسى جهده كي يوعز إلى قرائه بالفخر بتاريخ مصر القديم، والأهم من ذلك الإحساس غير المحدود بإمكانية حدوث الإصلاح الاجتماعي المعاصر المستنير. وكان موسى فابيًا مخلصًا له تحيزاته الفكرية الانتقائية، واحتوت روايته لحكاية الانتشار الثقافي أفكارًا مألوفة، وحذفًا مثيرًا للانتباه، وإسهابات غير عادية. وقد لام معاصريه المصريين لإهمالهم الاهتمام العلمي بتراثهم الفرعوني — وبالتالي تركوا دراسته للمستعمرين والمستشرقين الأوروبيين — ولافتراضهم أن مصر الحديثة لم تعد تحتفظ بأية صلة عضوية مع أسلافها الفراعنة. وبقوله إن

المصريين جميعًا (مسلمين وأقباطًا)، وبشكل خاص الفلاحين، هم نسل قدماء المصريين، قدم موسى رواية انطباعية تقوم على الأدلة الأثرية والتاريخ الافتراضي، وكذلك الأدلة الثقافية الخاصة بـ"الباقيات" المصرية القديمة في الثقافة الحديثة. وفي تأييده لكون مصر أصل الحضارة، اعتمد موسى بشكل طاغٍ على الأدلة الأثرية والثقافية، وليس العرقية، لتأثير مصر القديمة العالمي.

الواقع أنه أمكن القول بأنه بالنسبة للعلماء المحليين استُبعد في النهاية نفع فكرة "العرق" خلال فترة ما بين الحربين لمصلحة مفاهيم إثنولوجية أكثر توحيدًا خاصة بالتاريخ والثقافة المصريين المشتركين. ومع ذلك، فسوف يمحو هذا التعقيدات والاختلافات الطفيفة المغروسة في مفاهيم الثقافة والحضارة، كما جرى تعريفها خلال القرن العشرين، وكذلك ظهور مفاهيم جديدة مثل شخصية الأمة. وبات الكثير من هذه المفاهيم يجسد سمة الشخصية والهوية الوطنية التي لا يمكن وصفها، غير أن الخطابات المحيطة بها غالبًا ما حملت إيحاءات عنصرية ذات ارتباطات بيولوجية غامضة.

يتضمن المصطلحان العربيان "الثقافة" و"الحضارة" الغموض نفسه الذي يتضمنه نظيراهما الإنجليزيان culture وciviliztion، حيث يشيران إلى المدنية والتعليم والتحسين، وكذلك الفكرة الأنثروبولوجية عن الثقافة والمفهوم التاريخي للحضارة (بمعنييها الأخلاقي والمادي). بل زعم سلامة موسى أنه أول من أشاع مصطلح الثقافة بمعناه الأوروبي، حيث استخدمه للإشارة إلى الجوانب العقلية للمجتمع أو ما تراكم لديه من معرفة (علم وأدب وفن)، بينما تشير الحضارة إلى الجوانب المادية للحياة البشرية (الثقافة المادية، والعمل

والمؤسسات)[٢]. ومن المؤكد أن استكشاف التغيرات في مصطلحي الثقافة والحضارة في اللغة العربية سوف يتطلب مناقشة سلامة موسي، وكذلك مناقشة مفكر مصر الأول في القرن العشرين طه حسين، الذي أيد كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" الأساس الهيليني المتوسطي للثقافة المصرية وارتباطها الثقافي بأوروبا وليس بأمم الشرق "المتخلفة"[٣]. وسوف يتطلب كذلك مناقشة الجغرافي المصري عباس مصطفي عمار الذي قلبت مناقشته للتراث العربي الإسلامي ووحدة وادي النيل التصنيفات العرقية الأوروبية، ويمكن النظر إليها على أنها النفي الجدلي لمقولات سلامة موسى وطه حسين، وكذلك الدوافع الفرعونية التي جسداها.

عندما ظهرت الأيديولوجيا المصرية سعت إلى أن تشكل لنفسها دورًا خاصًا في سياق الاستعمار البريطاني في مصر والسودان الأنجلو مصرية. وفي تناقض مع الأنثروبولوجيا الاجتماعية الأوروبية في نهاية القرن، التي سعت إلى وضع مصر داخل تصنيف تبويبي للأجناس البشرية، سعت الأنثروبولوجيا القومية المصرية إلى بيان التفرد الإثنولوجي للثقافة المصرية والجنس المصري والتاريخ المصري. وباعتبار الأنثروبولوجيين المصريين قوميي النزعة، فلم يقيموا أبحاثهم على افتراض "الاختلاف الاستعماري" بين الأوروبيين والمستعمَرين، بل على فرضية تفرد الموضوع الوطني الجماعي. ومع ذلك لم تكن هناك أجندة متماسكة ووحيدة فيما يتعلق بأساس الهوية المصرية القائمة خلال فترة ما بين الحربين؛ أي الفرعونية والعروبة، وسوف أشرح كلاً منهما في هذا الفصل.

كما لم يكن التأكيد علــى وحــدة مــصر ووادي النيــل وتفردهمــا الإثنولوجيين مؤشرًا على "الوعي الذاتي المتزايد أو الموضوع الجمعــي ... الذي ينتج معنى الأمة"(٤). بل كما قال تيموثي ميتشل، اقتضت القومية عملية إنتاج الذات الوطنية المعقدة غير المحددة من خلال عملية "صنع الآخر" التي كثيرًا ما اتسمت بالعنف. والأمر ببساطة هو، أن التفرد الإثنولوجي يقوم دومًا على منطق إقصائي يحدد ما ليس أمة. وفي سياق القومية الشرق أوســطية، أشار باحثون قليلون إلى مدى إضفاء صبغة عنصرية علــى هــذه العمليــة نفسها. وكما تشير إيف تراوت بــاول Eve Troutt Powell ، فــإن "الكُتّــاب والقوميين كانوا على وعي شديد بالخطاب الذي يدور حول الجنس race في غرب أوروبا.... وينبغي على محللي الجنش والقومية أن يحرصوا على عدم افتراض أن القوميين في مصر كانوا صمًا وعميانًا بالنسبة لموقف الجــنس المشحون بقوة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين"(٥).

في عرض لنموذج الخطابات القومية الفكرية الزنزبارية فــي القــرن العشرين عن العرق، أشار جوناثــان جلاســمان Jonathan Glssman إلــى ضرورة إعادة النظر في الفروق بــين الجــنس race والعرقيــة ethnicity، وخاصةً فكرة أن الجنس كان أيديولوجيا أوروبية استعمارية مهمــة، بينمــا تنتمي العرقية إلى الأيديولوجيا المحلية(٦). وهو يقول بدلاً من ذلك إن هنــاك خطابات ثقافية كثيرة تقسّم البشرية على قاعدة الاخــتلاف إلــى جماعــات تأسيسية، ويكون ذلك في العادة على أساس مجازات السلالة. وبــذلك فهــو يسأل "ماذا يحدث إن نحن تخلينا عن التعلق بالمبادئ العلمية، واعترفنا بــدلاً من ذلك بالفكر العنصري باعتباره حقلاً متغيرًا للخطاب، أي مجموعة عامة

من الافتراضات بأن البشرية مقسمة بين فئات تأسيسية، يتميز كل منها بسمات وصفات موروثة"[٧]. تقودنا طريقة التفكير هذه إلى الشك بطريقة منتجة في الفرق التحليلي بين الجنس والعرقية وبين القومية وغيرها من أشكال الفكر العرقي، وإعادة بناء "النقاشات والمجادلات المحددة التي خرج منها الفكر العنصري"، على سبيل المثال في تاريخ "خطاب المثقفين الخاص بالتاريخ والحضارة"[٨].

في السياق المصري، يقتضي هذا استكشاف المؤيدين القوميين للفرعونية والعروبة، هؤلاء المرتبطين بالفهم الاستعماري والأنثروبولوجي للجنس والثقافة، حيث يترجمون تلك الأفكار وينتقدونها وينقلونها ويستعينون بها بهدف سياسي خاص بالحركة القومية. وفي هذا الاستكشاف لا بد ألا نهتم فقط بالطرق التي تحدد بها الخطابات القومية عن الجنس والثقافة اختلافها عن الروايات الاستعمارية بالتركيز على التفرد الإثنولوجي. ولا بد لنا كذلك من فحص الطرق التي خلع بها التأكيد على التفرد مصرَ من سياقها وميراثها الأفريقين، وأسهم بالتالي في خطاب الجنس المحلي.

الترويج لفكرة الجنس

نُشرت الخطابات العلمية الأوروبية عن الجنس على نطاق واسع (وجرى تغييرها محليًا) في القرنين التاسع عشر والعشرين في أنحاء العالم غير الغربي، من أمريكا اللاتينية إلى الشرق الأوسط[٩]. ففي نهاية القرن بدأت الدورية الأدبية العلمية العربية واسعة الانتشار "المقتطف" تناول مجال الأنثروبولوجيا، حيث أبلغت جمهورها بالموضوعات العلمية التي تشكل

مجال العلم الذي تأسس حديثًا[١٠]. ومنذ بـدايتها فـي عـام ١٨٧٦ نـشر "المقتطف" روايات أنثروبولوجية لدراسة البشرية، بالإضافة إلى الدراسـات البيولوجية والاجتماعية الشائعة في أوروبا في ذلك الحين. وفيما بـين عـام ١٨٧٦ وبداية الحرب العالمية الثانية، نشرت الدوريـة وترجمـت أعمـالاً لمفكرين مثل هكسلي Huxley وباستير Pasteur وباستيان Bastian ولوبوك Lubbock ووالاس Wallace, وسبنسر Spencer وتايلور Tylor[١١]. وعلـى سبيل المثال، أعادت الدورية في عام ١٨٩٢ طبع محاضرة مـاكس مـولر Max Müller عن فقه اللغة والأنثروبولوجيا التي ألقت الضوء على الفـصل بين دراسات اللغة والجنس[١٢]. وكان عمود "سؤال وجواب" بالدورية يتلقـى أسئلة عن الدراسة العلمية للإنسان وأحدث التطورات في الأنثروبولوجيا، كما في طلب عام ١٨٩٧ لقراءة يوصى بها في الأنثروبولوجيـا حيـث أجـاب المحرر باقتراح كتاب إ. تايلور Anthropology[١٣]. واحتوى عمود "العلم في العام الماضي" تحديثات من حين لآخر عن البحث الأنثروبولوجي في عـدد فبراير من عام ١٩١٢، على سبيل المثال، قدم العمود عرضًا للتطورات في قسم عنوانه "الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان"، وغطـى مـؤتمر الأجنـاس العالمي لعام ١٩١١ في لندن الذي وُصِف بأنه يتناول العلاقات بين الشعوب البيضاء وغير البيضاء[١٤]. وأورد هذا العمود كذلك اكتشافات "أقـدم البقايـا البشرية"، كما في عددي ١٩١٣ و١٩١٤ [١٥].

لم يكن "المقتطف" الدورية الوحيدة التي تـشارك فـي نـشر الثقافـة الأنثروبولوجية وإشاعتها. فقد أجابت دورية جورجي زيدان واسعة الانتشار "الهلال" عن أسئلة تتعلق بلون البشرة، ونشرت تحديثات عن موضوعات مثل

استطالة الرأس واستدارتها في عامي ١٨٩٨ و١٨٩٩ علـــى الترتيـــب[١٦]. وعلى سبيل المثال، تناول محررو الدورية في مقال نُشر عام ١٩٠٠ بعنوان "أصناف البشر" سؤالاً عن أسباب الاختلافات العرقية[١٧]. وكان ردهم علـــى هذا السؤال المعقد نسبيًا، لا يتعلق بالفروق في لون البشرة وطـــول القامـــة والقوة فحسب، بل كذلك بالأخلاق والعادات واللغة. فقد اعتمد كـــذلك علـــى مفهوم الفروق الإقليمية. وتبنيًا منهم لنظرية وحدة الأصل باعتبارهـــا متفقًـــا عليها نسبيًا، قالوا إن الفروق البيئية الإقليمية (بما في ذلك درجـــة الحـــرارة والماء والتربة والتضاريس) هي القاعدة الأساســـية للفـــروق البـــشرية[١٨]. وعلاوة على ذلك، قالوا إنه بما أن الآثار التراكمية للإقليم وكـــذلك نـــاموس الارتقاء شديدة البطء، فإن الفروق بين الشعوب الأصلية والمنقولة (كالأفارقة السود والأمريكيين السود) لم تكن مرئية بشكل فوري باستمرار.

وتناولت الدورية المسألة الشائكة الخاصـــة بوحـــدة الأصـــل مقابـــل الأصول المتعددة في مناسبات أخرى، حيث عرضت مسألة أصل الإنسان في عام ١٩١٢ والسلالات البربرية في عام ١٩٢٩ [١٩]. وفي المقـــال الأخيـــر كانت الفروق بين السلالات البشرية تُعـــرَض باعتبارهـــا نتيجـــة للفـــروق التشريحية والفسيولوجة الداخلية، اتباعًا لكتابات السير أرثر كيـــث Arthur Keith، عالم التشريح والأنثروبولوجيا الفيزيقية السكوتلندي، بشأن ما وصفته الدورية بأنه تطور الأنواع . وكان الإيمان بدقة المناهج الأنثروبولوجية من القوة في عام ١٩٣٨ بحيث كانت "المقتطف" تروج للتقدم الأنثروبولوجي في تحديد عمر البقايا البشرية ونوعها ونمطها العرقي في أنثروبولوجيا الطبـــي الشرعي أو الجنائية[٢٠].

في عام ١٩١٢ نشر محرر الهلال، جورجي زيدان، نصًا كاملاً بعنوان "طبقات الأمم"(٢١). وأسهب نص زيدان، وهو دراسة لأصول البشر وتفرقهم اللاحق إلى أمم وقبائل مختلفة، في عرض الفروق الجسمانية والعقلية والدينية والثقافية والأخلاقية بين الجماعات البشرية. وعنوان نص زيدان مأخوذ من قاض مسلم عاش في القرن الحادي عشر، هو سعد الأندلسي، الذي قسم كتابه "طبقات الأمم" الأمم ليس على أساس الفئات العرقية بل على أساس وجود فنون المعارف وغيابها. وشملت مجموعة الأندلسي الأولى، وهي أصحاب فنون المعارف، الهنود والفرس والإغريق والرومان وبني إسرائيل والمصريين والعرب. وكان من لا يملكون المعرفة (بالإضافة إلى آخرين) هم الأفارقة والبربر والروس والترك والصينيين. وخصص الأندلسي نصه بالكامل للأمم صاحبة فنون المعارف، موضحًا إسهاماتها العديدة في المعرفة وعارضًا المؤلفين ونصوصهم في ميادين كالفلسفة واللغة والطب والفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية والعمارة والعلوم الدينية. وكما أشار زيدان-في مقدمة كتابه، فقد اعتمدت فكرة الأندلسي عن الاختلاف البشري على معايير تراكم المعرفة وحدها، بينما أدمج نصٌ منشور في عام ١٩١٢ علمَي الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا.

كانت المعارف الأقدم الخاصة بالجغرافيين والرحالة العرب في العصور الوسطى تقوم على الخيال والمبالغة، لكن علمي الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا كانا يقومان، كما قال زيدان، على الملاحظة والتجريب. وبذلك كانت الإثنولوجيا المقارنة فرعًا من فروع العلوم الطبيعية التي حاولت عرض قوانين الارتقاء العامة. وكانت الإثنولوجيا مهمة كذلك لفلسفة التاريخ-

أي لتحديد أسباب انهيار الأمم ونهضتها. وكان نص زيدان يقوم على كتاب أ.هـ. كين A. H. Keane "شعوب العالم" The World's Peoples الصادر في عام ١٩٠٨ ونُظِّم بناءً على سُلَّم الارتقاء كما يلي: الأفارقة والمغول والهنود الأمريكيون والقوقازيون[٢٢]. ومضى نص زيدان إلى عرض الأمم والقبائل المختلفة التي شكلت تلك التجمعات العرقية الرئيسية.

خلال تلك الفترة شملت المصطلحات العديدة المستخدمة لتسمية ما نشير إليه الآن بـ"الجنس" "أجناس البشرية" و"السلالات البشرية" و"الأصناف البشرية" و"الأنواع البشرية" و"العناصر البشرية" و"طبقات الأمم" بل و"الشعوب" ــ وهي تشير جميعها إلى غموض أفكار الفروق البشرية، إن لم يكن عدم ثباتها على شكل بعينه[٢٣]. وعرض سلامة موسى، ابن الفكر الأوروبي في القرن التاسع عشر، قضايا العلوم العرقية الأوروبية، مستخدمًا باستمرار مصطلح السلالات البشرية في الإشارة إلى "العائلات" العرقية المختلفة. وقد رتب موسى هذه الأنواع العرقية المختلفة في كتابه "مصر الحضارة". وبدأ موسى مناقشته بطرفة عرض فيها من قبله عالم التشريح جرافتون إليوت سميث Grafton Elliot Smith جمجمة قديمة لشخص مصري قديم وأخرى لشخص إنجليزي حديث موضحًا التشابه بين هذين الجنسين. وزعم موسى، مرددًا الأفكار الأوروبية، أن المصريين من سلالة متوسطية كالإيطاليين والإسبان والشمال إفريقيين والإثيوبيين والعرب وأبناء بلاد الرافدين والفرنسيين الجنوبيين والبريطانيين (وخاصةً الويلزيين) ــ وجميعهم يتميزون باستطالة الرؤوس[٢٤].

الواقع أن سلامة موسى قسَّم السلالات البشرية إلى ست مجموعات، معتمدًا تقريبًا على تقسيم سميث. وكانت الجماعة الأولى هي سكان أستراليا الأصليون، وهم جنس كثيف الشعر لا يعرف الزراعة أو البناء أو النسيج، لكنه على معرفة بالتحنيط. يليه الزنوج من وسط أفريقيا وجنوبها، كشيلوك السودان وبوشمان صحراء كالهاري. وكان موسى يرى أن معظم الأفارقة، الذين يتميزون بالشعر المجعد والأنف العريض والشفاه الغليظة، متوحشون، وإن كانت وحشيتهم قد خففها نقل الحضارة المصرية إلى أفريقيا جنوب الصحراء. وعلى الرغم من ذلك فإنهم لم يتقدموا، بل حُبسوا في تطورهم، وفي بعض الأحيان تأخروا. وفئة موسى الثالثة هي الجنس المتوسطي ومصر جزء منه. والمجموعة الرابعة هي الجنس الألبي ويشمل سكان وسط أوروبا ممتدًا إلى حدود غرب الصين، ويتميز بالرأس العريض. ويشمل الجنس الألبي الأرمن والترك والسوريين والفرنسيين والسويسريين والإيطاليين الشماليين والمجريين والمقدونيين. ويلي ذلك الجنس الشمالي وموقعه شمال أوروبا ـ ألمانيا وإنجلترا والدنمارك والنرويج والسويد ـ ويتميز بالطول والبشرة البيضاء. والفئة الأخيرة هي الجنس المغولي الذي يشمل الصينيين والتتار والهنود الحمر والإسكيمو، وهم جنس مستدير أو عريض الرأس، كالجنس الألبي، لكن شعر الجسم أقل، والأنف أعرض والجبهة بارزة[٢٥].

سارع موسى ببيان أنه داخل الأجناس البشرية المختلفة كوَّنت كل أمة، أو جماعة، خصائصها اللغوية والدينية والاجتماعية، بحيث أصبحت كل أمة سلالة في حد ذاتها. وبذلك يمكننا تمييز اليمني عن المصري، من ناحية،

والسويسري عن السوري، من ناحية أخرى، على الرغم من أن كلتا الجماعتين في كل زوج تنتمي إلى الفئة العرقية نفسها. وبهذه الطريقة صاغ موسى فكرة الخصوصية (أو الشخصية) الوطنية الشبيهة بالسلالة العرقية الفريدة. ومن ثم فإنه "مثلما أن لكل فرد شخصية، هي تركيبة من الميراث البيولوجي والاجتماعي، فكذلك لكل أمة شخصية تتكون من تاريخها وميراثها"[٢٦]. بل استخدم موسى مصطلح "الشخصية المصرية" للإشارة إلى هذه الذات المصرية. والواقع أن سلامة موسى عرض كيف تحولت الأمم البيولوجية كالسلالات البشرية إلى "الشخصية الوطنية" الأكثر براءة بكثير (كيف أصبحت السلالة شخصية). وهكذا نالت مصر، وهي بلد من سلالة متوسطية (وليست إفريقية)، في تأثير آلاف السنين من التاريخ والحضارة، خصوصية تنفرد بها.

أرض الفراعنة

كما هو حال الجيران المتوسطيين في الشمال الذين سعوا إلى تتبع الصلة الروحية بين اليونان القديمة والحديثة، أيد القوميون المصريون "الذات الوطنية المصرية الفريدة والثابتة المستمرة منذ العصر الفرعوني حتى الوقت الحاضر"، وهي أيديولوجيا يُشار إليها بالفرعونية[٢٧]. واكتمل نضج الفرعونية في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى وثورة ١٩١٩. وبشكل خاص، كان تزامن استقلال مصر الشكلي عن بريطاني واكتشاف مقبرة توت عنخ آمون في عام ١٩٢٢، هو ما أعطى الفرعونية أكبر قوة دفع[٢٨]. وكان العديد من خيوط المناقشات المختلفة مكوّنات للفرعونية. فهناك فكرة

الاستمرار البيولوجي والعرقي بين القدماء والمحدثين، وفكرة المعايير الاجتماعية والممارسات الثقافية المشتركة، وفكرة العقلية المشتركة لدى كل من المصريين القدماء والمحدثين[٢٩]. وفي مقال نُشر عام ١٩٢٦، على سبيل المثال، ناشد محمد حسين هيكل المفكرين القوميين المساعدة في إقامة صلات متينة بين المصريين المحدثين وأسلافهم الفراعنة من خلال الدراسة المقارنة للأدب والطقوس والعادات والدين[٣٠].

يُقال إن الفرعونية كان لها أبلغ الأثر على الخطاب الأدبي، كما يُرى في أعمال تعود إلى أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات كرواية توفيق الحكيم "عودة الروح" ومسرحية أحمد صبري "كاهن آمون" وديوان أحمد أبو شادي "وطن الفراعنة"[٣١]. ونشر أمير الشعراء أحمد شوقي في "المقتطف" قصيدة في مدح توت عنخ آمون وحضارة عصره، إلى جانب قصائد كثيرة أخرى[٣٢]. في أوائل العشرينيات، زينت الدورية شائعة الانتشار "الهلال"، التي كان يرأس تحريرها حينذاك إيميل زيدان، غلافها بصور فرعونية[٣٣]، وتناثرت صور اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون في الصحافة الشهرية. وفي العلوم، كان تجلي الفرعونية الأكثر آنية في تطور علم المصريات بواسطة العلماء المحليين وعلى رأسهم، وإن لم يكن بشكل حصري، أحمد كمال الذي كافح للحصول على تصريح بدخول هذا المجال الاستعماري إلى حد كبير[٣٤]. وعلى الرغم من هامشية العلوم الأكاديمية المصرية النسبية، ظل علم المصريات ذا صلة بالخطاب العام المصري. ومضى مفكرون مثل سلامة موسى، ومرقس سميكة ومحمد حسين هيكل وأحمد حسين إلى حد ادعاء الصلة البيولوجية أو العرقية بين الفراعنة القدماء والمصريين المحدثين[٣٥].

كان سلامة موسى على وجه الخصوص من وجدت فيه الفرعونية أكثر المدافعين عنها حماسًا. وكان سلامة موسى، الذي وُلد بالزقازيق في أسرة قبطية متواضعة لكنها مستورة الحال، تعلم بالمدارس الثانوية الحكومية، وتخرج من الكلية الخديوية عام ١٩٠٧. وغادر موسى، القارئ المتحمس ذو الشهية الفكرية النهمة (وإن لم يكن يركز في شيء بعينه)، مصر إلى أوروبا خلال فترات مختلفة فيما بين ١٩٠٧ و١٩١٣. وأقام موسى في باريس ولندن، حيث استوعب أفكار سبنسر وداروين وشو وويلز وكبار الشخصيات الفكرية في ذلك الوقت. وكانت أفكار موسى توليفة غريبة من الداروينية الاجتماعية والفابية والبيولوجيا السبنسرية. وامتدت حياته العملية باعتباره صحفيًا في مصر نحو أربعين سنة زاخرة بالمجادلات والرقابة الحكومية والمنافسات الصحفية المريرة. وبحلول العشرينيات، كان موسى أحد أشهر الكُتَّاب في مصر[٣٦]. بل كان مشهورًا جدًا باعتباره إحدى شخصيات المشهد الثقافي والفكري في مصر حيث جعل نجيب محفوظ إحدى شخصيات ثلاثيته على نمطه[٣٧].

باعتباره مصريًا عاش في الغرب، كان موسى على معرفة عميقة بجهل المصريين (بما فيهم هو نفسه) بالتاريخ الفرعوني. وعند عودته من فرنسا تعاقد مع شركة كوك على القيام برحلة في صعيد مصر. "سافرت لمدة شهرين لدراسة الآثار المصرية، وكان الدافع المؤلم، بل المخجل، وراء هذه الرحلة هو أنه عندما كنت أتعرف إلى شخص ما في أوروبا كان يبدأ على الفور في سؤالي عن الفراعنة، وهو ما لم يكن لدي رد عنه"[٣٨]. وكان موسى منسجمًا بشدة مع الآثار السياسية لفرعونيته الوليدة. وهو يروي في سيرته الذاتية:

في كفاحي السياسي التفتُ إلى موضوعين أحدهما هو بعث النخوة الوطنية على سبيل الإكبار من شأن الفراعنة. وقد وجدت ما يزيدني تأييدًا لهذه الدعوة بما استفاض في أوروبا عامة وبريطانيا خاصة من أن مصر هي التي بعثت الموجات الأولى من الحضارة القديمة إلى أنحاء العالم، وأخرجت الإنسان من العصر الحجري إلى عصر الزراعة. وكتابي "مصر أصل الحضارة" يقوم على هذه المعاني ويشرحها[٣٩].

كانت رواية موسى الشخصية لمبرر فرعونيته - باعتبارها دعاية قومية محضة — إلى حد كبير جدًّا نتاج إعادة روايته المتأخرة لتاريخه الفكري، بما اتسم به من بغض بعد الحرب العالمية الثانية للدول الإمبريالية الغربية[٤٠]. والواقع أنه في الوقت الذي كان فيه موسى أكثر حماسًا في اعتناقه للأفكار الخاصة بانجذابه إلى المصريين القدماء والمحدثين، كان دافعه هو عمل مقارنة بين مصر والدول الغربية، رغم اقتناعة بتفوق الثقافة الأوروبية.

طبقًا لما ذكره فيرنون إيجر Vernon Egger، فقد كان هدف موسى المبكر هو "مساعدة مصر على الانفصال عن ماضيها وإعادة تكوينها على هيئة أوروبا"[٤١]. وخلال العشرينيات تناول موسى، شأنه شأن مفكرين كثيرين داخل مصر، مشكلة هوية مصر الثقافية. وقد طور فرعونيته بالتمييز عن أيديولوجيات النزعة الشرقية المتضاربة الي كان يراها متخلفة ورجعية، حيث تدعم نماذج الآداب والعلوم والفلسفة العربية الكلاسيكية[٤٢]. وليس مستغربًا أن الأدباء الذين اعتبرهم سلامة موسى طليعة الأدب المصري (عبد القادر حمزة، وعباس محمود العقاد، وإبراهيم المازني، طه حسين) ألهمتهم الأفكار الفرعونية. إلا أن الكُتَّاب الذي اعتبرهم موسى رجعيين في

نظرتهم، وخاصةً مؤيدى الكلاسيكية الجديدة مثل أحمـد شـوقي، اعتنقوا الدوافع فرعونية النزعة(٤٣).

كانت النقطة الأساسية في رفض موسى للنزعة الشرقية باعتبارها أيديولوجيا تكمن في مشكلة التقدم والحداثة والتقدم الأوروبي في العلوم والصناعة والتكنولوجيا. وربط موسى الشرق بالزراعة والأدب، وليس التصنيع والعلم ومن ثم التقدم(٤٤). والواقع أن موسى شعر بأنه لا بد له من حل قضية الهوية الثقافية والعرقية الخاصة بالمصريين كي يمد مصر بميراث تاريخي ومسار مستقبلي مناسبين يجعل مصيرها في محاذاة تقدم الدول الغربية. ووفر عمل جرافتون إليوت سميث الحل المثالي(٤٥). وقد جُمِع جزء كبير من تعليم موسى الذاتي الخاص بتاريخ مصر القديمة من أعمال سميث، وهو عالم تشريح وباليوأنثروبولوجيا شهير (يشير إليه معاصروه على نطاق واسع بإليوت سميث) قام بالتدريس في مدرسة طب قصر العيني في الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٠٩ وكان رائد فكرة الانتشار الثقافي المثيرة للجدل.

باختصار، تقبل نظرية الانتشار الثقافي الخاصة بسميث أن قدماء المصريين اخترعوا الحضارة، حيث ابتكروا فنونها وحرفها الأساسية وكذلك مبادئها العلمية، وبذلك فإن تطور ثقافة العصر الحجري الحديث نشأت في مصر القديمة. وطبقًا لما قاله سميث، فإنه يدل على ذلك التوزيع واسع الانتشار للآثار المستخدمة فيها الأحجار الضخمة وغيرها من الآثار الحجرية (المصاطب والمقابر المنحوتة في الصخر والأهرام)، والمعتقدات والممارسات الروحية (عبادة "واهبي الحياة")، والعادات (الختان وأنماط الدفن والتحنيط)، وجميعها يمكن العثور عليها في أماكن بعيدة مثل بولينيزيا

وأرخبيل الملايو والجزر البريطانية واليابان. وقال سميث: إن انتشار تلك المعتقدات والعادات والممارسات - "الأفكار الرئيسية" - يمكن تفسيرها على أنها مخترعات مستقلة تعرض وحدة البشرية الروحية (تفسير الارتقائيين)، لكنها كانت نتاج هجرة الناس والثقافة والأفكار(٤٦).

لا تتحدى نظرية الانتشار الثقافي الخاصة بسميث نظرية التطور التقليدية فحسب، بل كانت بافتراضها "الأهمية القصوى لمصر باعتبارها مصدرًا لانتشار المعتقدات والممارسات واسعة الانتشار والمميزة" دحضًا شديد الوضوح للعديد من النظريات الأوروبية المتعلقة بمصر وتطور الحضارة المقبولة منذ فترة طويلة(٤٧). وقال سميث إن الحضارة المصرية محلية النشأة وليست مستوردة، وأن مصر القديمة (وليس اليونان) هي مصدر الحضارة نفسها (ومن ثم الحضارة الأوروبية). وأخيرًا فإن سميث، بافتراضه ظهور الحضارة العتيقة في مصر وحدها، نقض النظريات الاجتماعية الارتقائية القائلة بأن التقدم الحضاري ليس مجال أي حضارة مفردة، بل نشأ في وقت واحد في كل أنحاء المعمورة. وبدلا من كونها "شيئًا غرائبيًا وغريبًا عن الثقافة الأوروبية"، افترض سميث أن المصريين هم النبع نفسه الذي خرجت منه الحضارة الأوروبية(٤٨). والواقع أنه أكد في أكثر آرائه تشددًا أن "مصر كانت بالفعل خالق الحضارة"(٤٩). وبهذه الطريقة استوعب سميث تاريخ مصر في تاريخ الغرب، وبذلك كانت أفكاره تطابقًا طبيعيًا مع أجندة سلامة موسى الأيديولوجية.

عندما كان سميث في مصر حظي، بإعجاب طلابه المصريين الذين يدرسون الطب، وسعى هو إلى تعليمهم مبادئ التشريح وكذلك "الفروق

الطبيعية بين الشعوب"(٥٠). ومع ذلك، فقد ظلت أفكاره الانتشارية(*) وجهوده الخاصة بعلم المصريات غير معروفة نسبيًا للجمهور المصري إلى أن بدأ سلامة موسى في أواخر العشرينيات نشر سلسلة من المقالات عن سميث(٥١). وفي نصه المنشور عام ١٩٣٥ "مصر أصل الحضارة"، عرض موسى فرضية سميث الانتشارية مدافعًا عن مكان لـ "المصرولوجيا" في الثقافة الوطنية. وفي شكوى من الوجود الكبير للأوروبيين في علم المصريات، قال موسى إنه ما إن يعترف المصريون بالرابطة العضوية بين المصريين القدماء والمحدثين حتى يمكنهم التعامل بقدر أكبر من الجدية مع دراسة الثقافة القديمة. وعززت هذه العضوية "دم الفراعنة يجري في عروقنا جميعًا" ادعاء موسى بأن المصريين، مسلمين وأقباطًا، من نسل الفراعنة. وحاول موسى بذلك نقض التأكيدات الشائعة بأن الأقباط وحدهم هم ذرية الفراعنة الخالصة. وقال: إن الطبقات الحاكمة (بخلاف الأقباط في حد ذاتهم) كانت الأكثر هجينًا، حيث اختلطت باليونانيين والعرب والأتراك الشراكسة، أما العمال

(*) الانتشار الثقافي Cultural diffusion أو Trans-cultural diffusion هو مفهوم يصف انتشار العناصر الثقافية كالأديان اللغات التكنولوجيا وطرق المعيشة بين الأفراد، حتى وإن كان الانتشار من حضارة واحدة إلى أخرى. ويعتبر عالم الأنثروبولوجيا ألفريد كروبر Alfred Kroeber أول من اصطلح المفهوم، وقد أورده في كتاب Stimulus Diffusion (انتشار المثيرات) عام ١٩٤٠، ويستخدم المفهوم في الأنثروبولوجيا الثقافية والجغرافيا الثقافية .وقد قسم علماء الإنسان الانتشار الثقافي إلى نوعين: النوع الأول وهو انتشار يحدث مصادفة، والنوع الثاني وهو انتشار يحدث بقصد وترتيب مُسبقين. وقد فرقوا بين وسائل الانتشار كالهجرة والغزو والإيحاء والاستعارة وغيرها. وتقوم النظرية الانتشارية على فكرة ندرة الابتكارات. فهي تفسر الابتكارات المتشابهة بين الشعوب بالاقتباس لا بالتوازي في الابتكارات. (المترجم)

والفلاحون العاديون (وأغلبهم من المسلمين) الذين يشكلون غالبيــة الــسكان فظلوا لا تشوبهم شائبة من الدم التركي أو الشركسي[٥٢]. وفي مصلحة إقامة قومية إثنولوجية موحدة، قال موسى حينها بمهارة: إن واقع الأمــر هــو أن سكان مصر المسلمين المصريين أخلص دمًا وأوثق رابطةً بالفراعنــة مــن الأقباط بسب طبقتهم العاملة الأكبر.

اعترف موسى بمخطط سميث للتصنيف العرقي ومكان مصر داخــل الجنس المتوسطي (متبعًا في ذلك سيرجي Sergi)، لكنه أكد على الجوانــب الأثرية والثقافية الفرضية الانتشارية بشأن الأدلة العرقية[٥٣]. وكان موســى مُصرًا على تأييد التجانس بين المصريين القدماء وأوروبيي العصر الحجري، حيث ساعد هذا التجانس على دعم رأي موسى القائل بأنه لا بد لمصر مــن التطلع إلى أوروبا للحصول على التوجيه الثقافي. وبذلك يمكن النظــر إلــى أوروبا على أنها تربطها قرابة بمصر القديمة، وليس باعتبارها كيانًا غريبًــا وخارجيًا، وإلى اقتباس ثقافتها على أنها استعادة لميراث قديم ولــيس خيانــة قومية[٥٤]. والواقع أن فيرنون إيجر يقول: إنه على الرغم من أن الفرعونيــة ماتت بحلول عام ١٩٣٠[٥٥]، فقد واصل موسى دفاعه عن الهوية الفرعونية لمصر، آملاً في أن "يغرس في المصريين الفخر بميراثهم الوطني"، و"إقناع الشعب المصري بأن عصر مصر الذهبي هو العصر الفرعوني"، و"إقامــة صلة مباشرة بين هذا الماضي المصري البعيد والحضارة الأوروبية الحديثة التي تغزو العالم"[٥٦]. وعلاوة على ذلك، كان بإمكان ميراث مــصر جليــل الشأن أن يكون بمثابة قوة دفع للإصلاح الاجتماعي والصيرورة التاريخيــة، وهو الأمل الواضح في صياغة موسى المتكررة والمثيرة للمشاعر للإشكالية: "نحن من اخترع الحضارة ... ولا ينبغي لنا أن نرتد برابرة"[٥٧].

كان موسى مدافعًا بارزًا عن التغريب، لكن ربما كان أشهر المدافعين عن هوية مصر غير الشرقية هو طه حسين، الذي قدم نصه المنشور في عام ١٩٣٨ "مستقبل الثقافة في مصر" فرضية أن مصر من الناحية الثقافية جزء من الغرب وليس الشرق. ويزعم لويس عوض أن طه حسين "يمثل في القرن العشرين ما كان يمثله رفاعة الطهطاوي في القرن التاسع عشر، وهو أكبر تأثير فكري وثقافي مفرد على أدب عصره"[٥٨]. وهناك ملامح كثيرة من نص طه حسين جديرة بالملاحظة؛ توصيفه للثقافة المصرية بأنها وريث الحضارة (بما في ذلك الفلسفة) والقانون والفنون والجغرافيا السياسية وأخلاقيات التوحيد اليونانية الإيجية القديمة، ومعارضته لفكرة أن الشرق كان روحيًا بينما كان الغرب ماديًا، ومفهومه الحداثي للثقافة والتعليم[٥٩]. وكان طه حسين ينظر إلى الثقافة على أنها "روح ومبدأ روحي" لا يمكن وصفه ويتعذر محوه (حسبما قال رينان)، وباعتبارها ذلك القدر من الإنتاج الفني والأدبي واللغوي والسياسي والقضائي والعلمي الذي يتم تناقله من خلال التعليم والإعلام[٦٠]. وبافتراض أن الثقافة مسار، أي طريق من الماضي وصولاً إلى الحاضر يحمل آثارها ويدفع المرء نحو المستقبل، اعتبر طه حسين أن قابلية الثقافة المصرية للبقاء تقوم على الامتلاك الانتقائي للمُثُل الغربية، وهي المُثُل التي كانت مغروسة بالفعل في التاريخ المصري. وبذلك كان الباحثون كسلامة موسى وطه حسين يمثلون مرحلة الفكر القومي المصري فيما بعد ١٩١٩، وهو الفكر الذي حاول استيعاب التاريخ والحضارة المصريين في التراث الأقدم الذي يقدره الباحثون الغربيون تقديرًا كبيرًا، وهو تراث مصر الفرعونية والعالم الهيليني المتوسطي.

نحو أنثروبولوجيا محلية

عباس مصطفى عمار

قال الجغرافي والأنثروبولوجي المصري عباس مصطفى عمـار: إن الأنثروبولوجيا الاستعمارية البريطانية كانت تهدف إلى توصـيف الـسكان المحليين وتصنيفهم، ومن ناحية أخرى تشييئهم[٦١]. أعاد عمار – وهـو أول خريج من الجامعة المصرية في الجغرافيا يُمنح درجة الدكتوراه. وهو مؤلف أول بحث إثنوغرافي بالطول القياسي يكتبه مصري – صياغة الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، وصحح مفاهيم الجنس بطريقة نقدية لأغراض سياسية خاصة بالحركة القومية. وبدلاً من أن يكون الأمر نقـلاً مباشـرًا للمعرفـة الأوروبية، يعرض عمل عمار التخريب التاريخي وقلب الأوضاع الـساخر الكامن في عملية الترجمة المعقدة. ويجسد عمل عمار وحياته من نواح كثيرة تطور أجندات أبحاث علم الاجتماع المحلية في مصر. ولكونه ضمن طليعـة علم الاجتماع (حيث دربه جغرافيو مصر الأوائل، وأُرسل فيما بعد في بعثة تعليمية إلى إنجلترا)، كان عمار إلى حد بعيد نتاج التعليم التابع للدولـة فـي مصر، وهو يقدم رؤية متعمقة في أنماط أجندات البحث التي كان يستكـشفها الجيل الأول في مصر من الباحثين الذين تلقوا تعليم الدولة. وكان عمار كذلك نتاج النزعة القومية المصرية، وكان جزءًا مما يسمى جيل ١٩١٩، وكتـب باعتباره "ابنًا مخلصًا لمصر". وكان بذلك مـدركًا بـشدة لالتزامـات علـم الاجتماع من أجل خدمة الدولة القومية. بل كان عمار من نواح كثيرة نموذجًا لمرحلة تالية من القومية المصرية سعت إلى بيان الأساس الإثنولوجي لوحدة مصر ووادي النيل، حيث ركز بوجه خاص على ميراث المنطقـة العربـي

والإسلامي. وكان هذا التأكيد العربي الإسلامي يمثل النفي الجدلي لفرضية طه حسين أن مصر وريثة الثقافة الهيلينية المتوسطية. وربما يُرى عمل عمار في مقابل نوعين من الأدب - الكتابات القومية المصرية في القرن العشرين التي أكدت ميراث مصر الفرعوني، ككتابات سلامة موسى، والتاريخ الطويل للكتابات الأوروبية عن مصر (في علم الآثار والمصريات والأنثروبولوجيا) التي أكدت ميراثها الفرعوني وقدمت هذا الميراث باعتباره جزءًا أصيلاً من التاريخ والحضارة الأوروبيين(٦٢). وهكذا على سبيل المثال، كان الاهتمام الأبرز لجزء كبير من الأنثروبولوجيا وعلم الآثار البريطانيين في مطلع القرن هو تقرير الأصول العرقية "غير الزنجية" للمصريين القدماء والمحدثين، وتعريف مصر على أنها مصدر الحضارة الأوروبية، وبالتالي استيعاب تاريخ مصر في تاريخ الغرب، وإبعادها عن سياقها الأفريقي(٦٣).

الأسس الجغرافية

درس عباس مصطفى عمار، وهو من مديرية المنوفية بالدلتا، باعتباره جغرافيًا على يد مصطفى عامر ومحمد عوض محمد بجامعة فؤاد، حيث حصل على درجة الماجستير في عام ١٩٣٦(٦٤). وأُرسل بعد ذلك في بعثة تعليمية من عام ١٩٣٧ إلى عام ١٩٤١ للحصول على درجة الدكتوراه من قسم الجغرافيا والأنثروبولوجيا بجامعة مانشستر. وفي النهاية تقلد مناصب مثل المدير العام لإدارة الفلاح بوزارة الشئون الاجتماعية، ووزير الشئون الاجتماعية، ورئيس اللجنة الوطنية لمشكلات السكان. وكان عمار كذلك عضوًا في مركز التعليم الأساسي للدول العربية بسرس الليان بالمنوفية

بمصر، وهو مركز أبحاث مخصص للدراسة متعددة الأوجه وإصلاح المجتمع الريفي، وكان من بين أوائل المراكز التي من نوعه.

كما قال عمار، فقد كان معلموه هم "الآباء الروحيين للدراسات الجغرافية في الميدان المصري"، إذ كان مصطفى عامر ومحمد عوض أول جغرافيين مصريين محترفين. ومع أن الجغرافيا كانت ضمن المواد السبع الأساسية التي تدرَّس في الجامعة المصرية، فلم يبدأ تطوير الدراسات الجغرافية بشكل جاد حتى عام ١٩٢٥، مع تكوين قسم مشترك للتاريخ والجغرافيا في كلية الآداب كان يقدم برنامجًا موحدًا للتعليم. وبعد عامين تحولت لغة التدريس من الفرنسية إلى العربية. وأخيرًا انفصلت الجغرافيا عن التاريخ في عام ١٩٣٠ وأصبحت قسمًا قائمًا بذاته. وتمت تغطية كل جوانب الجغرافية البشرية (العرقية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية والسياسية والإقليمية) والجغرافيا الطبيعية، مع تركيز خاص على مصر ووادي النيل(٦٥).

كما أشار مصطفي عامر، لم تشمل دراسة الجغرافيا الحديثة مجرد دراسة العالم الطبيعي (الطريقة التي كان جمهوره يفهم بها الجغرافيا "الكلاسيكية" أو الطبيعية)، بل دراسة العلاقة المتداخلة بين النشاط البشري والعالم الطبيعي (الناحية الطبيعية والناحية البشرية، المكان والإنسان). وبذلك اختلفت الجغرافيا الجديدة عن القديمة في تأكيدها على الصلات العالمية المتداخلة، وأدت بذلك إلى التعاون المتزايد بين الدول. وكان عامر فخورًا على وجه الخصوص بالعلاقات الأكاديمية الودية التي أقيمت بين الجامعة المصرية والجامعات في ليفربول ومانشستر، حيث كان الطلاب المصريون

يسعون للحصول على الدراسات العليا في إنجلترا، وكانت أقسام الجغرافيا بالمؤسسات المختلفة تشرع بالقيام بحملات مشتركة في العالم العربي. وقد اعتبر مشاركة مصر في دراسة الجغرافيا الحديثة شرطًا للتماهي القومي والوطني، وهو ما يدل عليه زعمه أن الباحثين حينذاك كانوا يعتقدون أن الحضارة المصرية أصيلة، "ولدتها البيئة المصرية" وليست واردًا غربيًا أو غربيًا[٦٦]. وبمفهوم الجغرافيا التي كانت على قدر من الاتساع يكفي لأن تشمل دراسة علم الآثار وما قبل التاريخ ودراسة الأجناس، كان عامر ينظر إلى هذا الميدان على أنه شرط لدخول مصر العالم الحديث باعتبارها منتجًا للمعرفة العلمية الحديثة، بمشاركتها في المؤتمرات والبعثات وما شابه. وعُين مصطفي عامر أستاذًا مساعدًا للجغرافيا بالجامعة المصرية عام ١٩٢٧ بعد تخرجه في كلية المعلمين العليا عام ١٩١٧ وحصوله على درجة الماجستير عام ١٩٢١ من جامعة ليفربول حيث عمل تحت إشراف ب.م. روكسبي P. M. Roxby. وفي فترات مختلفة من حياته العملية، عمل عامر مديرًا لجامعة فاروق الأول بالإسكندرية وعميدًا ونائبًا لمدير جامعة فؤاد الأول بالقاهرة[٦٧].

كان محمد عوض محمد من أبناء مدينة المنصورة بالدلتا. وكشأن عامر، تخرج في كلية المعلمين العليا (١٩٢٠)، وذهب للحصول على البكالوريوس والماجستير من جامعة ليفربول عامي ١٩٢٤ و١٩٢٦، وأعقب ذلك بالدكتوراه من جامعة لندن. ومن بين كتاباته الكلاسيكية في الجغرافيا "نهر النيل" الذين نشره عام ١٩٣٦ و"الاستعمار والمذاهب الاستعمارية"، إلا أنه حافظ على اهتمامه بترجمة الأدب، حيث ترجم "فاوست" لجوته وألف رواية[٦٨]. وفي عام ١٩٤٧، اختير عوض رئيسًا لمعهد دراسات السودان

بجامعة فؤاد الأول. وحضر مؤتمر القـاهرة لتحديـد النسل عـام ١٩٣٧ (سنناقشه في الفصل السادس)، وكان بعد ذلك عضوًا، مع عباس مـصطفى عمار، في لجنة السكان الوطنية عام ١٩٥٣. كما كـان لمـصطفى عـامر ومحمد عوض دور مهم في تكوين قسم الجغرافيا بالجامعة المصرية، بتوجهه نحو الجغرافيا التاريخية[٦٩]. واحتفظ عـامر بتفـضيل أسـاتذته للجغرافيـا التاريخية في بحثه عن إحدى المديريات المصرية The People of Sharqiya (أهل الشرقية) مع مقدمته المطولة التي عرضت بالتفصيل موجات الهجـرة العربية التاريخية المختلفة إلى المديرية. وقبل دراسته للشرقية، أجرى عامر دراسة ميدانية عن سيناء فيما بين عـامي ١٩٣٣ و١٩٣٤ (نُـشر بعنـوان Some Aspects of the Human Geography of the Peninsula of Sinai "بعض جوانب الجغرافيا البشرية لشبه جزيـرة سـيناء") وكـان المقـصود بالشرقية أن تكون بمثابة نقطة مقارنة[٧٠].

الاستقصاءات الأنثروبولوجية

التزامًا بالدراسات المحلية المتعمقة، اختار عبـاس عمـار الـشرقية لأبحاثه الأنثروبولوجية بسبب خلفيتها الهجـين مـن المـصريين والعـرب الشماليين والجنوبيين والأتراك والعرب المتبربرين. وبذلك كان عمار يأمـل في استخدامها كحالة اختبار مثالية لبيان التفرد الإثنولوجي لمصر على الرغم من تباينها العرقي (أو ربما بسببه). وباعتباره مسحًا شاملاً للمديريـة بكـل معنى – بيولوجي وديموغرافي واجتماعي – كان "أهل الشرقية" يمثل، كمـا كتب المشرف على عمار هربرت جون (هـ.ج) فلور Herbert John (H. J.) Fleure في تقديم العمل، "جهدًا متعدد الأوجه... وقد بنـى هـذه التركيبـة

الموضوعية على نحو حريصٍ ابنٌ مخلصٌ لمصر كي يسهم في قاعدة للمعرفة الدقيقة من أجل صياغة مخططات لتحسين مستويات المعيشة والصحة في الشرقية ومصر ككل"(٧١). وكانت دراسة عمار – وهي من ناحية علم عرقي ومن ناحية أخرى مسح اجتماعي – متسقة مع اتجاه ساد في فترة ما بين الحربين في الأنثروبولوجيا البريطانية كان يتحرك بشكل كبير نحو المعرفة المنسقة في الأوضاع الإمبريالية(٧٢).

بعد انتهائه من تعليمه الجامعي، تلقى عمار دعمًا ماليًا من الحكومة المصرية، ومن جامعة فؤاد الأول لمواصلة دراساته في إنجلترا، حيث جرى تدريبه على تكنيكات قياس مدرسة الأنثروبولوجيا بمانشستر على يد هـ.ج فلور وإلوين ديفيز Elwyn Davies. وعند قيام عمار بعمله الميداني المصري جمع بيانات أنثروبومترية فيزيقية عن نحو ألف رجل، وبيانات تجلط الدم، وبيانات الأنساب، ومسح اجتماعي لنحو ٢٥٠ أسرة. وفي دراسته للتاريخ العرقي لمديرية الشرقية، عرض عمار بالتفصيل "العناصر الأساسية التي أسهمت في تكوين أهل الشرقية مع إشارة خاصة إلى التأثير العربي"(٧٣). وتحاشيًا لـ"البيانات الدوجماتية بشأن مجرد الأدلة الوصفية والأدلة غير الكافية الخاصة بحجم الجمجمة وشكلها"، رفض عمار الاستخدام الفضفاض لمصطلحات مثل "العرب" أو "الساميون"، خاصةً عندما تُستخدم للإشارة إلى الأنواع العرقية المتجانسة(٧٤). وبدلاً من ذلك واعتمادًا إلى حد كبير على المصادر العربية – وبشكل خاص عمل المؤرخين والنسَّابين العرب – اتفق مع تميزهم التقليدي بين الأنواع القحطانية الجنوبية والعدنانية الشمالية، حيث وجد تأييدًا أنثروبومتريًا لهذا التصنيف.

بسبب موقع الشرقية الجغرافي الشمالي الشرقي، نظر عمار إلى المديرية على أنها بالفعل ممر عربي إلى داخل مصر. وكان هدف مسح عمار التأريخي هو التأكد من الموجات التاريخية المختلفة من المهاجرين العرب الذين وصلوا إلى المديرية، ولتحديد الإسهام المختلف للقحطانيين والعدنانيين في العرق المحلي. ومن خلال قراءة تميزت بقدر كبير من النقدية للمصادر التاريخية العربية والشرقية، أعاد عمار بناء تاريخ الهجرة العربية وقسّم تحركات السكان الإقليمية إلى ثلاث مراحل رئيسية: المرحلة التحضيرية، التي سبقت الإسلام بأربعة أو خمسة قرون، والمرحلة النشطة للهجرة منذ الفتح العربي في القرن السابع حتى نهاية القرن الثالث عشر، وأخيرًا مرحلة الاستيعاب الأخيرة(٧٥). والواقع أن عمار استطاع التوليف بين العلوم العرقية الجديدة و"المعرفة السابقة" لمؤرخي العصور الوسطى العرب مستخدمًا كتب التاريخ تلك كمرشد لصياغة فرضية بحثه. وكما يشير بارتا تشاترجي، فقد مكنت هذه الإستراتيجية الباحثين المحليين من "العثور على الأسس في التجمعات الغربية الواسعة من أجل الحفاظ على ادعاءات المعارف المحلية"(٧٦).

استخدم المكوّن البيولوجي أو الجسماني في بحث عمار نوعين من المقاييس، أحدهما خاص بعلم الأمصال والآخر أنثروبومتري، والارتباط فيما بينهما. وكان علم الأمصال، بحلول عام ١٩٤٠، مجالاً راسخًا من مجالات الأنثروبولوجيا المتعلقة بالتحديد العلمي للجنس استخدم تنميط الدم كمعيار "لاكتشاف العلاقة بين الأجناس المختلفة التي كانت حتى ذلك الحين غير معروفة وغير مرئية تشريحيًا"(٧٧). وفي ظل ثبات فصائل الدم واستقرارها،

كان يؤمل ظهور الدم باعتباره "حقيقة إثنية-أنثروبولجية" في حد ذاتها. وكان عمار يرى أن فصائل الدم يمكن استخدامها كمؤشر إضافي، على الجنس والنسب. وعندما شرع في خلق عينة ممثلة للمديرية كي يؤكد تركيبة الدم الخاصة بسكانها، حصل عمار على ١١٢٠ عينة من السكان الذين أمكن تتبع نسبهم حتى الأجيال الأربعة الأخيرة، وهو عدد كبير مقارنةً بالدراسات السابقة للبلد بكامله الخاصة بفصائل الدم في مصر[٧٨].

أكدت دراسة الدم التأثير العربي في تاريخ المديرية العرقي، حيث بدا أن أهل الشرقية بصورة عامة يشكلون (بناءً على الدم) نمطًا وسطًا بين النمطين العربي والمصري[٧٩]. وربما يبدو تركيز عمار على العرق والدم للإدراك الحديث على أنه ينطوي على مفارقة تاريخية، لكن لا بد من تذكر أن علم الأمصال بدأ في الظهور كأداة تصنيفية للتقسيم الفرعي للأجناس البشرية بعد اكتشاف فصائل الدم في مطلع القرن، وحصل هذا المجال على قوة دفع بعد الحرب العالمية الأولى[٨٠]. وعلاوة على ذلك، ظلت "الأيديولوجيا الاستعمارية الخاصة بالعرق باعتباره دمًا" تسيطر على التفكير، كما كان الحال في الإمبراطورية البريطانية بالهند حتى جزء كبير من القرن التاسع عشر، على سبيل المثال[٨١]. بل يمكن القول: إن عمار وفّق بين "المعرفة السابقة" الخاصة بتقدير الأنساب العربية (بالأخص فكرة العصبية القبلية عند ابن خلدون، التي تقوم، إلى حد ما، على أفكار التجمعات القبلية التي تربطها ببعضها روابط الدم) والعلوم العرقية الجديدة التي اعتمدت على تصنيف فصائل الدم.

كان المكوِّن الثاني في دراسة عمار هو المسح الأنثروبومتري، الذي سيبدأ موضوعه "الاستقصاءات الأنثروبومترية المحلية" داخل مصر، مقابل دراسات البلد ككل السابقة. وقد أُخذت القياسات من ألف ذكر بالغ من سكان الشرقية(٨٢). وعندما وجد عمار أن أكبر مجموعة من المؤشرات الرأسية تقع ضمن مجموعة الرأس المستطيل، قسَّم البيانات حسب مراكز محددة داخل المديرية. وكشف ذلك أن أهل الشرقية لم يكونوا متجانسين عرقيًا، كما أظهر تدرجًا في المؤشرات الرأسية كلما تحركنا من الشمال إلى الجنوب، غير أنه كان هناك تدرج أكبر مما هو عليه الحال عند التحرك شرقًا أو غربًا. وهكذا عندما جرى تحليل المسح الأنثروبومتري، أو دراسة الدم، لم يتناقض أي منهما مع الأدلة التاريخية أي إن التأثير العربي هو ما منح الشرقية "الشخصية العرقية" الخاصة بها(٨٣). ولم يستطع عمار "تحديد الوضع العرقي الدقيق للشرقية فيما يتصل بما يسمى السلالة العربية من ناحية والشعب المصري من ناحية أخرى"، حيث لم تكن البيانات المتوفرة كافية لإجراء دراسة مقارنة(٨٤).

استخدم عمار كل الأدوات المنهجية الأساسية الخاصة بالبحث الأنثروبولوجي الوضعي: العينات الممثلة، وجمع البيانات (والاختزال والتحليل والتفسير)، والارتباطات الإحصائية، وتكرار الحدوث والمؤشرات، والمسح الميداني. وجرى تصميم تلك الأدوات لتتناسب مع تصحيح الدراسات الأنثروبولوجية السابقة التي كانت أخطاؤها المنهجية الأساسية هي العينات غير المناسبة والمواقف الدوجماتية والغموض، واستخدام مصطلحات أنثروبولوجية شائعة تتسم بالغموض مثل "الساميين". وكان موقف عمار

الأساسي بشأن الجنس هو أنه داخل أية جماعة معينة سوف نجد قدرًا كبيـرًا من التعقيد وليس التجانس. وأشارت نتائج دراسته إلى نتيجة تقول إن الشرقية ليست متجانسة عرقيًا، بل كانت تمثل مجموعة من خليط السلالات العربيـة والمصرية، وأن العنصر العربي في الشرقية هـو الـذي مـنح المديريـة شخصيتها العرقية. وكان تأكيد عمار على العنصر العربي (وليس الفرعوني على سبيل المثال)، باعتباره دليلا على الشخـصية العرقيـة، يرمـز إلـى الاتجاهات الأكبر داخل القومية المصرية فـي الثلاثينيـات والأربعينيـات، وبشكل خاص الرفض القومي للفرعونية واحتضان هويتي مـصر العربيـة والإسلامية. والواقع أن "أهل الشرقية" تنبأ بمقولات عمار اللاحقة فيما يتعلق بوحدة إقليم وادي النيل، التي ربط فيها صراحةً بـين الهـويتين العـرقيتين المصرية والسودانية باعتبارهما شعبًا وبين تعريب الإقليم وأسـلمته. وقـد اختار عمار التأكيد على المشاركة في الثقافة واللغة والدين والجغرافيا بـين شعبي وادي النيل. وأدى ذلك إلى تفضيل ميراث مصر العربي والإسلامي، وهو ما يتوافق مع الاتجاهات المعاصرة في الفكر القومي، الذي كان يـدخل في زمن كتابات عمار مرحلة عروبية وإسلامية (وليس فرعونية)[٨٥].

اعتبارات سوسيولوجية

على عكس الانشغال في مطلع القرن بالأصول العرقيـة للمـصريين القدماء والمحدثين مع وضعهم داخل تبويب عالمي للأجناس، شـمل بحـث عمار مكونًا براجماتيًا كذلك. فقد كان أحد أهدافه هـو تحديـد المـشكلات الديموغرافية والاقتصادية الاجتماعية لمديرية الشرقية مـن أجـل تيـسير

الصياغة السياسية. وقد يبدو غريبًا أن يجمع عمار بين التاريخ العرقي والديموغرافيا وظروف الحياة في أجندة بحثه، إلا أن هذا كان على وجه التحديد نمط مشروع البحث الشامل الذي سيميز بحث المثقفين المصريين في فترتي ما بين الحربين وما بعد الحرب العالمية الثانية[٨٦]. وكان الانشغال بمستقبل الجماعات الثقافية مسألة مهمة ليس للقوميين فحسب، بل كذلك للأنثروبولوجيين الأوروبيين المهمومين بالممارسات الإدارية الاستعمارية في فترة ما بين الحربين[٨٧]. وتأثر عمار جزئيًا بالمشرف عليه ريموند فيرث Raymond Firth. وكان فيرث، وهو أنثروبولوجي اجتماعي وطالبا سابقا لبرونيسلاف مالينوفسكي Bronislaw Malinowski، نيوزيلنديًا مهتمًا بـ"المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الصعبة" الخاصة بقبائل الماوري (سكان نيوزيلندا الأصليين)[٨٨]. وكان فيرث، الذي عمل سكرتيرًا لمجلس أبحاث العلوم الاجتماعية الاستعمارية، شخصية مهمة في تدريب الأنثروبولوجيين في الإدارة الاستعمارية البريطانية. وكان مهتمًا على وجه الخصوص بالمشكلات الاجتماعية المعاصرة، وكان يشعر بأن "استقصاء الميدان الإثنوغرافي الأساسي ودراسات البنية الاجتماعية الأساسية لا يمكن الاستغناء عنها لتوفير المعرفة الأنثروبولوجية المطلوبة لمعالجة المشكلات العملية متعددة الأوجه المتضمنة في خطط التنمية التي وضعتها الحكومات الاستعمارية بعد الحرب"[٨٩]. وكان عمار يرى أن ضرورات أبحاث العلوم الاجتماعية في الدولة القومية، التي تطمح إلى الاستقلال السياسي التام عن القوى الاستعمارية، أكثر إلحاحًا.

نُشر بحث عمار الديموغرافي عن الشرقية مستقلاً من خلال مدرسة لندن للاقتصاد بإشراف فيرث وعالم السكان البريطاني البارز أ.م كار سوندرز A. M. Carr-Saunders (وأعادت بيرج BERG نشره أخيرًا)(٩٠).
وقد حاولت هذه الدراسة تتبع الزيادة السكانية، وكذلك العلاقة بين عد السكان ونوعيتهم، وكان أحد أهدافها حث الدراسات الديموغرافية المحلية في مختلف المناطق داخل مصر، من أجل التأكد بشكل أفضل من ظروف المجتمع الاجتماعية ومستويات معيشته، وفي النهاية وضع سياسة سكانية. وبالإضافة إلى مسحه الديموغرافي، أجرى عمار مسحًا اجتماعيًا للمديرية في عام ١٩٣٩، كان المقصود به إرشاد إعادة البناء الاجتماعي في المستقبل، وهو ما ركزه في دراسة "ظروف الحياة في ريف الشرقية". وقال عمار: إن "الرأي لا بد أن تدعمه الحقائق إذا أردنا إقناع من لا يزالون يشكُّون في عمق الفقر الريفي. وبذلك كان هدف المسح الاجتماعي الاقتصادي هو الحصول على بيانات دقيقة من مصدرها بشأن ظروف معيشة سكانها، لبحث مسببات المشكلات المختلفة وأثر تلك المشكلات على حياة المجتمع المحلي"(٩١).

وفي نتائجه، أكد عمار فقر غالبية الناس، كما ظهر من توزيع رأس المال المستثمر ومديونية الفلاحين. ولم يدخر عمار نقدًا للموقف الرسمي تجاه الفلاحين ــ وهو الموقف الذي كان يلقي اللوم باستمرار فيما يتعلق بالفقر على جهل الفلاحين وليس على مسبباته الحقيقية: "التوزيع التقليدي الظالم للثروة، وعدم التكافؤ بين الخصوبة البشرية وقدرات الأرض، والنظرة اللامبالية للفلاح القَدَري، وسوء فهم حاجات المجتمع الريفي الحقيقية، والفكرة الغامضة عن إعادة البناء الاجتماعي في عقول كبار المسئولين ودوائر

السلطة"[٩٢]. وسوف تسود هذه المقاربة البراجماتية عمل عمار على مدى العقود القليلة التالية، ذلك أن أبحاثه بدأت التركيز بشكل كبير على الدراسات المجتمعية والشَّرين التوأمين، الفقر والزيادة السكانية، التي لا يقيدها شيء.

كان إسهام عمار في علم الاجتماع المصري رائدًا في عدة جوانب. فقد كان أحد أول المفكرين القوميين المصريين الذين يعالجون قضايا الجنس بطريقة علمية على نحو منظم، وكان من بين أول من استخدموا مسح المجتمع المحلي والمسح الاجتماعي، وكان أحد أول من نظروا إلى البحث الديموغرافي على أنه مكوّن مهم من مكوّنات التخطيط الوطني. وأدت به اهتماماته المشتركة بالقضايا التاريخية والإثنولوجية والسوسيولوجية إلى المقاربة الانتقائية من ناحية مناهج البحث التي نهل فيها من الابتكارات في العلوم العرقية، وكذلك من النصوص التاريخية التقليدية لتاريخ العصور الوسطى العربي والتراث السوسيولوجي لابن خلدون الذي تناول الجغرافيا البشرية والامتزاج العرقي والانتشار الثقافي، وبشكل خاص في العلاقات بين المجتمعات المستقرة والبدو[٩٣]. وبرز تدريب عمار بمانشستر كأوضح ما يكون في أبحاثه الأنثروبومترية والمصلية، التي اعتمد فيها بشدة على مناهج بحث واكتشافات شخصيات بارزة في العلوم العرقية، مثل تشارلز مايرز Charles Myers وتشارلز سليجمان Charles Seligman وإرنست تشانتر Ernest Chantre وأليش هردليشكا Aleš Hrdlička وكارلتون كون Carleton Coon.

يمكن أن تساعد مناقشة العمل الأنثروبولوجي الجغرافي عن وحدة وادي النيل في وضع بعض اهتمامات عمار بالجنس في مكانها المناسب

داخل المجال السياسي الأوسع للمناقشات المصرية الخاصة بالسودان الأنجلو مصري. وهذا هو الموضع الذي نقابل فيه النتائج السياسية والعنصرية للمقولات الخاصة بـ"التفرد الإثنولوجي" في أنقى أشكالها.

وحدة وادي النيل

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ قرآن كريم[٩٤]

في مناقشة تتسم بالفهم العميق للأسس الاستعمارية للنزعة التوسعية المصرية في القرن التاسع عشر في السودان، تشير إيف تروت باول Eve Troutt Powell إلى التحولات التي حدثت خلال القرن في الفهم العرقي لبلاد السودان. وهي تقول: إن كتابات الكاتب والمصلح التعليمي المصري الشهير رفاعة رافع الطهطاوي عن السودان تمثل "تقسية" للمواقف المصرية تجاه جاراتها الجنوبية وبدايات تفرقة عرقية حادة بين المصريين والسودانيين[٩٥]. وهي تشير إلى أنه بحلول منتصف القرن التاسع عشر بدأ المصريون يعرّفون هويتهم الوطنية والعرقية مقابل السودانيين "الأقل حضارة". وبدلاً من وضع فروق متدرجة بين بلاد العرب وبلاد السودان، تجسدت الطموحات الاستعمارية المصرية تجاه السودان، لتخدم في واقع الأمر تكوين مصر كمصر[٩٦]. وترى باول أن الطموحات الاستعمارية التي جعلت السودان موضوعًا للاستكشاف العلمي في عهد نظام محمد علي، وإحساس المصريين

بالاغتراب والنفي في فضاء السودان درسان تعلموهما من أسيادهم الإمبرياليين الفرنسيين(٩٧). وتشكك روايتها في الفروق البسيطة بين "المستعمِر" و"المستعمَر" بتفسير المسعى الإمبريالي لشعب مستعمَر(٩٨).

غالبًا ما تُصاغ تفسيرات مطالبات مصر بوحدة وادي النيل بلغة ذرائعية ترى المطالبة بالوحدة على أنها خدعة غير خافية إلى حد كبير بالنسبة للطموحات الاستعمارية في السودان، أو تلك التي تفترض أن مصر تحاكي دروس الإمبراطورية التي تعلمتها من المركزين الإمبرياليين الفرنسي والبريطاني. لكن المطالبة بالسودان يمكن أن ترتكز على لغة انفعالية كذلك، وغالبًا ما كانت قضايا مشحونة عاطفيًا بالنسبة للقوميين. وتتناول باول بمهارة الطبيعة الحميمة للعلاقات بين مصر والسودان في أذهان القوميين وتكوينهم لتصور فصل السودان على أنه شكل من البتر. وهي تقول: إن هذه الحميمية تتبع بشكل جزئي على الأقل من تاريخ العبيد السود في مصر وتراث الخدم السودانيين في منازل النخبة المصرية العثمانية. والأمر ببساطة هو: أن الكثير من القوميين المصريين كانوا يرون العبودية والسودان والأسرة أمورًا تتصل اتصالاً حميمًا ببعضها"(٩٩).

إلا أنه بدلاً من التركيز على الدوافع العاطفية أو الذرائعية لعلاقة مصر الاستعمارية بالسودان، سأركز على المطالبات المصرية بوحدة وادي النيل، ليس باعتبارها حيلة بسيطة للوصول إلى الماء والسلع، بل كدعوة أيديولوجية لسلامة الأراضي تقوم على الدعاوى الإثنوغرافية والجغرافية. ومن الضروري رؤية تلك الدعاوى الأيديولوجية على أنها ترتكز على الإنتاج العلمي للمعرفة. ولهذا السبب سأركز على إنتاج المعرفة الإثنوغرافية

والجغرافية الخاصة بالسودان بواسطة المفكرين القوميين المصريين في القرن العشرين.

كانت وحدة وادي النيل والمطالبة بسيادة السودان الفكرتين اللتين سادتا الأدبيات القومية المصرية. وعلى الرغم من أن التورط المصري الحديث في السودان يعود إلى عصر محمد على، فقد عظَّم الغزو البريطاني للسودان (١٨٩٦-١٨٩٨) وإقامة الحكم المشترك الأنجلو مصري في عام ١٨٩٩، بعد هزيمة القوات المهدية، أهمية مسألة السودان بالنسبة للنخبة القومية المصرية[١٠٠]. وقد وُضعت المطالبات القومية بإقامة الوحدة المصرية السودانية في مؤتمر السلام عام ١٩١٩، وفي المفاوضات البريطانية المصرية في عامي ١٩٢٠ و ١٩٢١، وفي مؤتمر لوزان في عامي ١٩٢٢ و١٩٢٣، وفي المسودات الأولى لدستور عام ١٩٢٣ المصري، وقال برلمان مصر المستقلة الأول إن "السودان جزء لا يتجزأ من مصر"[١٠١]. ويصر مؤرخا النزعة القومية المصرية "إسرائيل جيرشوني Israel Gershoni وجيمس يانكوفسكي James Jankowski" على المضمون الذرائعي للدعوة إلى الوحدة المصرية السودانية (القائمة على ضرورة السيطرة المصرية على السودان، وخاصةً مياه النيل، وليس على الإيمان بالوحدة الميتافيزيقية أو العرقية التاريخية)، وأهمية الدعوة إلى الاستقلال المصري. والواقع أنهما يزعمان أن هذا "المفهوم إلى حد كبير ليس سوى امتداد للتوجه القومي الذي يتسم بالمركزية المصرية لثورة ١٩١٩ ككل"[١٠٢].

الواقع أنه يمكننا القول بأن مضمون الجدل تغير بمجرد تحقيق مصر للاستقلال الاسمى في عام ١٩٢٢[١٠٣]. وبحلول الثلاثينيات ظهر اهتمام

متجدد بمسألة السودان. وتنوعت الآراء السياسية المؤيدة لفكرة وحدة وادي النيل في المساحة الجغرافية التي اعتبروا أنه من الضروري إعادتها إلى ما كانت عليه، وهي تتراوح ما بين حدود عام ١٨٣٢ التي تتسم بالمبالغة لـ"الإمبراطورية المصرية" والحدود الأكثر تواضعًا بقليل التي وضعها الكومنولث البريطاني[١٠٤]. على سبيل المثال، خلال الثلاثينيات دعت البرامج السياسية لحزب مصر الفتاة إلى الوحدة المصرية السودانية، على الرغم من أن زعيم الحزب أحمد حسين لم يكن قد زار السودان حتى عام ١٩٣٨[١٠٥]. وفي برنامج الحزب الصادر في مارس عام ١٩٤٠ طالب الحزب ببنية تحتية موحدة (اجتماعية واقتصادية وصحية) لمصر والسودان، وكذلك المساواة في التمثيل البرلماني[١٠٦].

وطبقًا لما قاله جيرشوني ويانكوفسكي، أكدت القومية العربية الجديدة، في مقابل قومية العشرينيات الإقليمية، على الجوانب الثقافية واللغوية لوحدة وادي النيل، وليس على العناصر الجغرافية والبيئية. وأكد مفكرون مثل أحمد رمزي وسليمان حزين على وحدة الوادي على أساس نشر الثقافة العربية والإسلامية[١٠٧]. "وهكذا حوّل العروبيون المصريون الرابطة الإقليمية السابقة بين مصر والسودان، التي كان مغزاها مصري النزعة، إلى رابطة ثقافية ذات دلالات متجاوزة للنزعة المصرية"[١٠٨]. إلا أنه في مجلد حُرِّر في عام ١٩٤٧، جرت تعبئة كل جوانب الوادي ــ الجغرافية والبيئية والثقافية واللغوية والتاريخية ــ لدعم المطالبة القومية بالوحدة. وعلى عكس ما رآه جيرشوني ويانكوفسكي من أن الكثير من أفكار الخطاب القومي كان مضمونه عاطفيًا أو غير عقلاني أو ميثولوجي، يمكن بيان أنه في هذه الحال على الأقل كان توجه بعض الكتابات الأيديولوجية القومية علميًا في حقيقة الأمر.

المجلد المشار إليه هو The Unity of the Nile Valley: Its Geographical Bases and its Manifestations in History (وحدة وادي النيل: أسسها التاريخية وتجلياتها في التاريخ) الذي نشره مجلس الوزراء في عام ١٩٤٧، وهو نموذج للخطاب الاستعماري المصري فيما يتعلق بالسودان[١٠٩]. ومن بين من أسهموا فيه ثلاثة من أساتذة التاريخ من جامعة فؤاد الأول، وهم شفيق غربال بك وأحمد بدوي وإبراهيم النوشي، وجغرافي، وهو عباس مصطفى عمار، ومدير المتحف الحربي بالقاهرة البكباشي عبد الرحمن زكي. وكما يقول شفيق غربال، الذي كان كذلك عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول، كانت المقالات تهدف إلى توضيح "الأسس الفيزيقية والإثنوغرافية والثقافية والاقتصادية التي جرى بها التعبير عن الوحدة خلال العصور القديمة والحديثة"[١١٠].

وفيما كان إلى حد ما ردًا على التدخل العسكري الاستعماري البريطاني وإقامة الحكم المشترك الأنجلو مصري عام ١٨٩٩ في السودان، عرض الكثير من المقالات في المجلد العلاقة التاريخية بين مصر وجيرانها الجنوبيين في السودان باعتبارها علاقة إحسان أبوي، ورفع اجتماعي وتحسين "أخلاقي ومادي" للسكان المحليين[١١١]. وفي هذا الصدد، تُجَسِّد هذه الكتابات موقفًا استعماريًا على نحو كلاسيكي تجاه السودان. وهكذا، على سبيل المثال، وصف المؤلفون نظامي محمد علي والخديوي إسماعيل ليس كغزو مصري للسودان بل كمحاولات **لتحديث** وادي النيل في ظل نظام حاكم موحَّد، في الشمال والجنوب على السواء[١١٢]. وعلاوة على ذلك، كان استقلال وادي النيل ووحدته هما ما "أنقذ وادي النيل من المصير الذي أصاب

سائر أفريقيا"، أي التقسيم والوصاية الإجبارية، كما قال شفيق غربال بلغة استعمارية على نحو مميز[١١٣]. ويصف المؤلفون المصريون السياسة البريطانية بأنها خدعة لإخراج مصر من السودان وفرض الهيمنة البريطانية على السودان في أعقاب الدمار الذي أحدثته الثورة المهدية[١١٤]. وقال المؤلفون، بنزعة أبوية، إن مصر أنسب من غيرها للقيام بمهمة التمدين في السودان.

وضعت إسهامات عباس مصطفى عمار في هذا المجلد الأسس الجغرافية للوحدة، مشيرةً إلى غياب الحدود الطبيعية والتدرج البطيء للتغير (الطبيعي والإثنوغرافي والثقافي) من الشمال إلى الجنوب في الوادي. وأشارت نتائج عمار، طبقًا لما يقوله غربال، إلى ما يلي: "عندما تكون السيطرة على شئون الوادي في أيدي أهله، وعندما لا يكونون مرتبطين قسرًا بكيانات سياسية خارجية، فإنه يتحقق قدر من الانسجام بين البيئة الطبيعية والبيئة البشرية، وتُخدم مصالح السكان بعد ذلك. أما عندما تفرض عليهم القوة العليا التطورات الاقتصادية والسياسية والثقافية التي تمليها غايات خارجية، فحينئذ تصيبهم كارثة أخلاقية ومادية"[١١٥]. وكان تأكيد عمار على وحدة الوادي تقوم على أسس طبيعية وعرقية وثقافية واقتصادية[١١٦]. ومنح التدرج الرائع للتضاريس والمناخ والنباتات والحيوانات تصديقًا لادعائه بأن "المرء لديه ما يبرر قوله إن الحدود الحالية بين مصر والسودان ليست سوى حدود اصطناعية لا تقوم على تحديد طبيعي أو جغرافي. والواقع أن كل العوامل الطبيعية تؤيد الوحدة والتحام الشمال والجنوب"[١١٧].

وعلى الرغم من ذلك، كان إثبات الأسس العرقية والثقافية لوحدة وادي النيل عملية أكثر صعوبة. وقد خصص عمار قدرًا كبيرًا من الاهتمام بذلك في مقالاته لمجموعة "وحدة وادي النيل". والواقع أن مقولات عمار الأنثروبولوجية تمثل "غموض العلوم العرقية" حسب عبارة هيلين تيلي Helen Tilley[١١٨]. وقد استخدم عمار وآخرون الفكرة القومية الخاصة بميراث مصر العربي الإسلامي لتأييد وحدة مصر والسودان. ومع ذلك فإنه عند اقتراح هذه الوحدة مقابل الادعاءات الاستعمارية البريطانية بشأن السودان، دافع مؤيدو وحدة وادي النيل عن الاستعمار الفرعي للسودان بواسطة مصر. فقد قالوا إن مصر، بما لديها من نزعة أبوية مميزة، مُنحت "القدرة على إدخال هذا الجزء من إفريقيا في مدار الحضارة العالمية"[١١٩]. إلا أنه في الوقت ذاته ركزت كتابات عمار عن السودان الأنجلو مصري على مرونة الفئات العرقية، بل وحدود فئة العرق نفسها المساعدة على الكشف. وقال إن الفئات العرقية غالبًا ما تستمد قوتها من الاعتبارات السياسية، وخاصةً الاستعمارية، وليس الاعتبارات العلمية.

(أ) لا تعني الوحدة العرقية بحال من الأحوال وحدة الصفات المورفولوجية التامة أو الانصهار الكامل للخصوصيات الفيزيقية. فنقاء الجنس خرافة، حيث لا أساس له في البيولوجيا أو التاريخ البشري. وكل ما يمكن توقعه هو نسبة حدوث مرتفعة لتكرار الملامح الموروثة المتشابهة، من ناحية، وغياب تلك التناقضات الشديدة ـــ التي تجعل التزاوج غير مرغوب فيه ـــ من ناحية أخرى.

(ب) الحدود العرقية المشار إليها على الخرائط الإثنوغرافية افتراضية وعامة. فالمناطق العرقية تتداخل مع بعضها وهناك مناطق انتقالية للعناصر المختلطة والسكان المتباينين.

(ج) مصطلح "جنس" race يسيء استخدامه بشكل مطلق الساسة المهتمون بالحقائق الثقافية أكثر من الحقائق المورفولوجية.

(د) وجود الأقليات العرقية ـ ولها خصوصية في صفاتها الثقافية والجسمانية ـ داخل قوميات بعينها ـ حقيقة معروفة جيدًا لدارسي الجغرافيا السياسية. ويمكن التغاضي عن التجانس العرقي التام من أجل اعتبارات اقتصادية وإستراتيجية. ويمكن لهذه الأقليات العرقية التمتع بالاستقلال الثقافي وكذلك الفرص المتكافئة، إذا كان القانون الدولي مطبقًا وتضمن الأغلبية المعاملة العادلة(١٢٠).

سمحت هذه الرؤية النسبية والتاريخية الأكثر مرونة للعرق لعمار بتأكيد أن الآراء المؤيدة لأفريقيا الزنجية والقوقازية بولغ فيها لأغراض خاصة بالجمهور العام، وأن أية نظرية حاولت تقسيم وادي النيل أمكن "تفجيرها" بسهولة. وتأثر مفهوم عمار عن الجنس إلى حد بعيد بمفهوم المشرف عليه في مانشستر هـ.ج. فلور الذي انتقد بشدة أفكار النقاء العرقي باعتبارها خرافات سياسية لا أساس لها في الواقع العلمي. وكان فلور يرى التطور التاريخي للأجناس على أنه نتاج الاختلاط البشري والهجرة ("انجرافات البشر")، والتكيف مع الظروف البيئية. وتجنبًا لموقف النزعة البيئية البواسية [نسبة إلى فرانتس بواس Franz Boas] (أو الرأي المتطرف الخاص بعدم الاستمرارية العرقية)، تبنى فلور رأيًا منذليًا (نسبة إلى مندل

Mendel) ارتقائيًا خاصًا بـ"الانحدار بالتكيف". وبذلك لم يكن يُنظر إلى الأجناس على أنها تقوم على أصل ثابت، بل باعتبارها "مرحلة حالية أدى إليها تلاق طويل ومستمر"(١٢١). وعلى وجه الخصوص، فإن "التكرار النسبي للسمات الجسمانية في شعب من الشعوب لا يكون بذلك شيئًا نابعًا من جنس نقي أصلي أو ثابت منذ الأزمنة القديمة جدًا في إطار ثابت غير قابل للتغير"(١٢٢). وطبقًا لما يقوله فلور، فإن كل فرد مركّب ذو ملامح من أجناس مختلفة: "فنحن على وجه التقريب فسيفساء ميراث من أسلافنا المختلفين"(١٢٣).

على الرغم من رأي عمار الخاص بمرونة الجنس، فقد أيد مع ذلك وجود الطابع الحامي بشكل طاغٍ لدى قدماء المصريين والنوبيين. وأكد بذلك أن التأثير الحامي المبكر على شعوب السودان يكمن "في التكوين العرقي لسكانه"(١٢٤). واعتمادًا من عمار بشدة على عمل تشارلز سليجمان عالم الأنثروبولوجيا من كمبردج عن مصر و"إفريقيا الزنجية"، فقد اتفق مع نتائج بحثه، وهي أن هناك تشابهات بين شمال شرق أفريقيا وشمالها ومصر القديمة أيدت "فكرة طبقة الثقافة الحامية الأساسية". والواقع أنها مفارقة غريبة أنه بعد حوالي ثلاثين عامًا من نشر سليجمان لبحثه لأول مرة تأييدًا للأصول الحامية لقدماء المصريين والنوبيين، سوف يُعبَّأ عمله ضد السيطرة البريطانية على السودان بواسطة جغرافي وأنثروبولوجي قومي مصري.

درس سليجمان الباثولوجي وكان عضوًا في بعثة مضايق توريس الأولى. ومع زوجته برندا سالامان Brenda Salaman، وبرعاية رسمية، جمع بيانات إثنوغرافية عن الأنماط الجسمانية والعادات والثقافة المادية

والقرابة والتنظيم الاجتماعي في السودان الأنجلو مصري، من خلال ثلاث بعثات فيما بين ١٩٠٩ و١٩١١[١٢٥]. وشكَّل سليجمان و و.هـ.ر. ريفرز W. H. R. Rivers نواة مدرسة الأنثروبولوجيا بجامعة كمبردج، وكان سليجمان مؤثرًا في تدريب جيل من الباحثين الميدانيين وأفراد من الخدمة الإدارية الاستعمارية، بمن في ذلك إ.إ. إيفانز بريتشارد E. E. Evans-Pritchard الذي قام بدراسات من أجل الإدارة السودانية[١٢٦]. وكانت فرضية سليجمان الأصلية هي أن كثيرًا من الأنماط الجسمانية والعادات والأفكار التي وُجِدَت في السودان لم تكن ذات أصل زنجي أو عربي أو إسلامي، بل حامي[١٢٧].

وكان عمار واضحًا في إشارته إلى أن تعريب السودان لم يقضِ على التأثير الحامي، على الرغم من أن التأثير العربي السامي أسهم بشكل كبير في الهوية العرقية لوادي النيل. وأشار عمار إلى أن تعريب السودان حدث قبل وصول الإسلام بكثير، وكان توزيعه متصلاً بالعوامل البيئية، وكان سيستمر في الوصول إلى المناطق الجنوبية، على عكس سياسة الفصل البريطانية الصارمة. ونظر عمار إلى التعريب نفسه على أنه في الأساس عملية لغوية وثقافية، حيث إن "الحاميين والساميين سلالة عرقية واحدة، مختلفة في الصفات المورفولوجية لكن اختلافها بسيط"[١٢٨]. وهكذا قال عمار إن شعوب وادي النيل موحدون في تركيبهم العرقي (الحامي) وكذلك في تركيبتهم اللغوية والثقافية (المعرَّبة).

كان تركيز عمار على الوحدة يعتمد، بصورة إشكالية على دور مصر كقوة ممدِّنة في أفريقيا، الذي يقوم هو نفسه على فكرة البشرية المتدرجة التي

كانت مصر تمثل فيها قمة الحضارة وجنوب السودان قاعها. ومع ذلك، وفي الوقت نفسه، أنكر عمار إدانة العرب بالفكر العنصري. وقد هاجم بشدة مطبوعة فابية منشورة في عام ١٩٤٥ اتهمت العرب بـ"طرد ... السكان الأصليين" من السودان، وباستدامة "حاجز لوني" صارم وعداء عنصري وقسوة واحتقار بين العرب والسود. ورد عمار بأن وحدة السودان كانت ستتحقق لولا مخططات البريطانيين الإمبريالية[١٢٩]. ودعمًا لوحدة وادي النيل الثقافية، افترض عمار وجود المسار التاريخي الطويل للتمصير، الذي رأى أنه في الوقت ذاته عامل تمدين وقوة مطوِّرة في الوادي. وكان لمصر، باعتبارها حضارة عالمية مهيمنة وقوة ثقافية في المنطقة، تأثيرات تراوحت بين النباتات والحيوانات المستأنسة والثقافة الدينية (المسيحية والإسلامية) التي نُشرت حتى أقاصي النيل الأبيض. ويكرر عمار، إذا جاز التعبير، تأكيد سليجمان أن "الحاميين في واقع الأمر قوة أفريقيا السوداء الممدينة العظمى"[١٣٠]. وأشار عمار إلى أن "النفوذ العربي واسع الانتشار يبين أن تقسيم السودان إلى شمال وجنوب يقوم على عرض مضلِّل للحقائق لأن المنطقة التي لم تتأثر بالنفوذ العربي لا تشغل سوى جزء صغير من الجنوب. وسيكون من الخطأ في واقع الأمر النظر إلى السودان والسودانيين على أنهم منقسمين إلى جماعتين مميزتين، إحداهما عربية والأخرى غير عربية"[١٣١]. بل أكد عمار أن الحاجة إلى "كتلة زنجية أفريقية" ما كانت لتوجد إلا في أذهان الإمبرياليين.

وطبقًا لما يقوله عمار فإنه ينبغي تشجيع انتشار الإسلام في أنحاء وادي النيل على السير في مساره الطبيعي كي يسمح بوجود كتلة ثقافية مدمجة تغطي كل جزء من السودان.

(أ) التجانس الثقافي ضروري بين شعوب الجنسية ذاتها من أجل التعاون الحقيقي والتفاهم المتبادل. وتتحدث الأغلبية الساحقة من السودانيين اللغة العربية وتتبع تعاليم الإسلام. ولهذا السبب فمن مصلحة الأقلية الباقية أن تتكيف في إطار الثقافة السائدة، وخاصةً إذا كان جديرًا بالتذكر أن ثقافة القبائل النيلية لا تستحق بحال من الأحوال الحفظ.

(ب) لا تشكل المجتمعات المحلية الجنوبية وحدة ثقافية واحدة. بل هي على العكس من ذلك مقسمة، لغويًا وثقافيًا، إلى عدد كبير من الجماعات المختلفة، وهي الحقيقة التي تجعل التجانس الفكري مستحيلاً من دون وسيلة مشتركة خارجية. واللغة العربية مناسبة بشكل مثالي لأن تكون "اللغة المشتركة" للقبائل النيلية.

(ج) يروق الإسلام بقوة للشعوب البدائية.

(د) وأخيرًا لا بد من ذكر أن الاتجاه الحالي السائد بين الاستعماريين والمستغلِّين الأوربيين هو نحو الإبقاء على الشعوب البدائية داخل إطار ثقافتهم المحلية. وهذه السياسة قد تكون معقولة إذا كانت هناك ثقافة تستحق الحفاظ عليها، لكن لو طُبِّق ذلك في جنوب السودان لما كان هناك سوى الجمود الفكري والركود الثقافي. ولنتذكر دائمًا أننا الآن نعيش في عصر العلاقات العالمية والاعتماد المتبادل الدولي وسيصبح هذا الاتجاه نحو الحفاظ على "المتاحف الإثنوغرافية" نشازًا مع روح العصر الحالي[١٣٢].

موقف عمار شديد العنصرية - وهو أن السودانيين الجنوبيين ليست لديهم "ثقافة تستحق الحفاظ عليها" - موقف مرسوم بوضوح، لكن يتم إبرازه على أنه نقد للخطاب الاستعماري الأوروبي. وبناءً على هذا الافتراض، فإن مهمة تمدين جنوب السودان لا يمكن تركها للبريطانيين. وبدلاً من فرض "ثقافة أجنبية بالكامل" على المنطقة، كان لابد من تحقيق التغيير الثقافي من خلال قوة وسيطة تربطها علاقات ودية بالثقافة المحلية - وأعلن عمار أن هذه القوة هي باستمرار المصريين "بالتعاون مع السودانيين الشماليين - الذين كانوا باستمرار القوة الممدينة في وادي النيل كله، ولديهم الإرادة والقدرة على إدخال هذا الجزء من أفريقيا في مدار الحضارة العالمية"(١٣٣). ويشكل جنوب السودان، إذا جاز التعبير، أقصى حدود نقد عمار للفكر العنصري الأوروبي، أي المسافة بين ثقافة مدفونة في المتاحف الإثنوغرافية وثقافة لا تستحق الحفاظ عليها.

ينهي عمار مناقشته عن وادي النيل ببحث المصالح الاقتصادية التي اقتضت الاعتماد المتبادل للمصالح الزراعية والصناعية والتجارية، والاعتماد التام على مياه النيل. وطبقًا لما يقوله عمار، فقد نظم البريطانيون السودان بهدف جعل "الاقتصاد السوداني خاضعًا للحاجات الصناعية البريطانية"(١٣٤). كما أعلن أنه "من ناحية أخرى، اعتبرت مصر دومًا المصالح المشتركة لشطري الوادي كيانًا واحدًا"(١٣٥). وأشار إلى أن السياسة الاقتصادية الموحدة سوف تساعد البلدين على تنظيم الإنتاج والاستهلاك بطريقة تكاملية، وتحرك الاقتصاد السوداني في اتجاه الشمال(١٣٦).

يدعي البريطانيون أن مهمتهم في السودان إنسانية بحتة، ذلك أن هدفهم هو تمدين شعوبه، ومنحهم كل عناصر التقدم، وقيادتهم بسرعة إلى الاستقلال. وهذا الادعاء ساقته على النحو نفسه كل قوة مستعمرة باتت أساليب استعمارها شهيرة الآن ووُصفت بأنها أسوأ أشكال الاستغلال.

ومع ذلك فالحقيقة هي أن البريطانيين لهم مصالح اقتصادية وإستراتيجية محددة في هذا الجزء من أفريقيا وهو ما يشكل الدافع الرئيسي للطموح البريطاني إلى حكم السودان واحتكار السلطة فيه ومحاولة خلع الحكم المصري بالكامل منه.

أهم هذه المصالح كما يلي:

أولاً : استغلال موارد السودان الطبيعية وعمالتها الرخيصة، وفي وقت لاحق استغلال قيمتها المحتملة كسوق حصري للبضائع البريطانية.

ثانيًا : استغلال موقع السودان العسكري والإستراتيجي على خطوط الاتصال الإمبريالية البريطانية في إفريقيا، وإلى الشرق الأقصى.

ثالثًا : أحد أقوى الأسباب التي تدفع البريطانيين إلى البقاء في السودان والسعي لاتباع سياسة بعينها في الجزء الجنوبي منه هو في واقع الأمر أنهم يعلمون جيدًا أن السودان، باعتباره جزءًا أساسيًا من وحدة مستقلة لها وضعها الوطني، يهدد طموحاتهم الاستعمارية في وسط أفريقيا وشرقها، حيث تسود في الوقت الراهن تيارات قوية تميل إلى الإحياء الوطني الذي يحاول الإمبرياليون إخماده بكل وسيلة في حوزتهم(١٣٧).

وهكذا، فبعد إنهاء ثالوثه ضد جهود البريطانيين السياسية والدعائية لمعارضة توحيد وادي النيل في وحدة أكبر ("الرغبة التي تؤيدها أغلبية كبيرة من سكان السودان")، دعا عمار إلى الانسحاب البريطاني واستفتاء عام سوداني[١٣٨].

كان نقد عمار لخطابات الجنس الأوروبية كما هي مطبقة على مصر والسودان الأنجلو مصري على افتراضات عديدة؛ ذلك أن نقاء الجنس ليس خرافة فحسب، بل أداة أيديولوجية في أيدي الساسة والإمبرياليين، وأن التجانس الثقافي وليس نقاء الجنس هو أساس الدولة القومية، وأنه لكون مصر والسودان تشتركان في اللغة والدين والتاريخ فإن اختلافاتهما العرقية الصغرى أمر يمكن التغلب عليه، وأنه بذلك تكون وحدة وادي النيل حقيقة اجتماعية، ولهذا السبب يمكن تنفيذ مشروع مهمة التمدين في أجزاء السودان الجنوبية كأحسن ما يكون بواسطة المصريين، حيث يشتركون في الثقافة نفسها ولن يتسببوا في "الكارثة الأخلاقية والمادية" التي ستسببها ثقافة الإمبرياليين البريطانيين الغريبة بشكل جذري.

إذن، كان نقد عمار للعلم العنصري يقوم على إبقاء مصر في وضع الوصاية الإمبريالية على السودان. وقد عرض عمار سياسة التوحيد والدمج باعتبارها بديلاً لـ"السياسة الجنوبية" البريطانية وهي الإبقاء على برنامج "التطوير المنفصل" الخاص بالجنوب[١٣٩]. وقد صيغت لغة حماية دور مصر في مهمة تمدين أفريقيا في خطاب العروبة ذي الصبغة العنصرية الذي افترض تفوق الثقافة العربية والحضارة العربية على ثقافة أفريقيا وحضارتها. وعمى عمار العنصري كاشف إلى حد كبير، لأنه لم يركز على

البحث المراوغ عن الأصول العرقية - أي تباعد الأنماط العرقية العربية والأفريقية وتلاقيها - بل اعتمد على فكرتي الثقافة والتاريخ كي يفترض الدونية العرقية والتفوق العرقي. وقد عمل التفرد الإثنولوجي أو الوحدة الإثنولوجية في رواية عمار الإثنولوجية باعتبارها آلية إقصائية. وضَمِنَ عمار دور الأب الاجتماعي لمصر بتأكيد أنه بينما سعى البريطانيون إلى إبقاء "الشعوب البدائية داخل إطار ثقافتها المحلية"، سوف تعي مصر تطلعات السودان المستقبلية. وتقدم طبقة المثقفين القومية نفسها على أنها منفذ المستقبل، وتجسيد التقدم، وحامي قابلية التعلم لدى الرعايا المحليين، حيث كانت تطمح إلى مد نفوذها على المصريين والسودانيين على السواء.

***

كانت للاتجاهين الموجودين داخل الخطاب القومي المصري ـ الفرعونية والعروبة ـ علاقات مثيرة للجدل مع فكرة "الجنس" كما هو مفهوم علميًا خلال النصف الأول من القرن العشرين. وعمل العلامة سلامة موسى نموذج للخطابات التي نشرت فكرة الجنس في السياق القومي. إلا أن تصور موسى عن الجنس كان محددًا بما يكفي لتحويله إلى فكرة "الشخصية الوطنية". وبتحديد كتابات سلامة موسى لموضع خصوصية شخصية مصر الوطنية داخل ميراثها الفرعوني، أكدت استمرارية الهوية المصرية منذ العصر الفرعوني حتى الوقت الحاضر، وخلقت بذلك ذاتًا وطنية جماعيَّة موحدة. إلا أن الفرعونية عملت كذلك باعتبارها خطابًا إقصائيًا، حيث تضع مصر داخل ميراث يحظى بقدر كبير من تقدير الغرب وينزعها من سياقها الأفريقي. وفي خط فكري مشابه، من خلال وضع الخطابات القومية

الفرعونية مع خطاب دولاتي سابق بشأن تجاهل الفلاحين للآثـــار، أوضـــح إليوت كولا Elliott Colla "الطريقة التي قام بها الخطـــاب القـــومي بـــشأن المجتمع في واقع الأمر على إخضاع جماعات بعينها لجماعات أخـــرى، أي الفلاحين للعناصر الحضرية، والجنوب للشمال، والريف للعاصمة"(١٤٠).

من ناحية أخرى، كان الأنثروبولوجي المصري عباس مصطفى عمار ممثلاً لمرحلة لاحقة مـــن القوميـــة المـــصرية ســـعت، باســـتخدام الأدلـــة الأنثروبولوجية والتاريخية، إلى بيان الأساس الإثنولوجي لوحدة مصر ووادي النيل، مع التركيز على ميراث المنطقة العربي والإسلامي بـــشكل خـــاص. وبدلاً من محاولة استيعاب مصر في العالم المتوسطي، أكد عمار هوية مصر العربية. وتحدى عمار الكثير من الادعاءات الإثنولوجية الاستعمارية، مثـــل التقسيم العرقي لوادي النيل، حتى أثناء الاعتماد على الذخيرة ذاتها من العلوم العرقية – الأنثروبومتري وعلم الأمصال – كما فعل نظراؤه الأوروبيـــون. وبذلك، وعلى الرغم من الأساليب الأنثروبولوجية الاســـتعمارية والمحليـــة والتوجهات المعرفية المتداخلة في الغالب، فقد ظلت المشروعات الأيديولوجية الأكبر المغروسة فيها مميزة على نحو أساسي. وباعتباره قوميًا، لم يُقِم عمار بحثه على أساس تفرد الموضوع الوطني الجماعي. غير أنه أثناء توضـــيحه لـــ"غوامض العلوم العرقية"، ظل عمار غارقًـــا فـــي الخطـــاب العنـــصري الذي افترض فروقًا تراتبية بـــين العـــرب والأفارقـــة وبـــين الـــسودانيين الشماليين والجنوبيين.

وكما قال تيموثي ميتشل، فإن كتب التاريخ التقليدية تتجاهـــل "عمليـــة إنتاج الدولة الأكثر ابتذالاً وعُرضة للشك. ويُكتَب التاريخ لوصـــف الـــوعي

الذاتي أو الخيال المتنامي للذات الجماعية. ويتخذ هذا الخيال شكل كشف الذات الجماعية المتدرج لنفسها .... وليست هناك مواجهة مع الاختلاف، إلا كجزء من عالم فيما وراء النفس"[١٤١]. ويجسد عباس مصطفى عمار بشكل كبير جدًا هذه المحاولة البيداجوجية لخلق الدولة من خلال خيال تفرد الذات الوطنية الجماعية. والأمر المثير للاهتمام إلى حد كبير بشأن عمل عمار هو الطريقة التي افتتح بها ميدان البيداجوجيا القومية، حيث كشف غوامضها والإنتاج الخلالي للاختلاف باعتباره أمرًا أساسيًا لخلق الدولة الحديثة. وبذلك فإنه بتأييده لوحدة وادي النيل، وبتأييده لوجود العناصر العربية في الشرقية وفي سيناء، لم يؤيد عمار التجانس العرقي. بل أيد على وجه الدقة الوحدة في التغاير، أو الوحدة في الاختلاف. كما عرض بالتفصيل خلق تلك الوحدة باعتبارها بناء اجتماعيًا، أي نتاج عمليات عارضة من الناحية التاريخية كالتحول الديني أو الثقافي أو اللغوي. وبطبيعة الحال، تميزت مشروعات التحول تلك بالعنف والنزعة الأبوية بشكل فطري، عنف جعل الآخر يشبه الذات[١٤٢]. والواقع أن عمار أيد التحول الاستعماري للسودان كي يشبه مصر، لاغيًا جنوب السودان في حد ذاته. وكان رأي عمار الاستعماري هو أن مصر أقدر على تمدين السودان من بريطانيا العظمى، بالتحديد بسبب الألفة الضمنية والتشابه مع سكان الإقليم.

يذكرنا تركيز عمار على أهمية التشابه بين ثقافات الغازي والمهزوم بتفسيره لمقدمة ابن خلدون التي صورت الاتجاه نحو الانتشار الثقافي بين ثقافات الغزو. بعبارة أخرى، كان كل من الغزاة والمهزومين يميلون، من خلال المحاكاة، إلى الاقتراض الثقافي، لدرجة أن عمار فسر قانون التشابه

("ما يمكن إرجاعه إلى تساوي "الأجناس" البشرية في المواهب الفطرية الأساسية وإلى انتشار الثقافة وعامل التقليد"، ومثال ذلك بين الغزاة والمهزومين) باعتباره أحد قوانين ابن خلدون الاجتماعية الأساسية الثلاثة[١٤٣]. والقانونان الآخران هما قانون السببية (الذي قضي على الفرصة في العملية الاجتماعية) وقانون التباين (القائم على وجود أنماط البيئة المختلفة)[١٤٤]. وتمكننا مناقشة عمار للقوانين الاجتماعية الخلدونية من أن نرى بوضوح أكثر كيف اختلف عمله عن نظرائه الأوروبيين.

والواقع أن نظريات ابن خلدون الخاصة بالتناقل والانتشار الثقافيين تتشابك بشكل كبير مع العديد من نظريات العرق والثقافة الحديثة، كنظريات هـ.ج. فلور التي أكدت أهمية الانتشار الثقافي وهجرة الشعوب في خلق "أجناس" الزمن الحديث. وفي بحثه المطول عن ابن خلدون، خصص عمار اهتمامًا كبيرًا بالاختلاف العرقي، وإن اختلف بشكل مطلق مع تأكيد ابن خلدون على أن الجنس نتاج حصري للقوى البيئية. وعلى الرغم من ذلك فقد أكد عمار ذلك العنصر من فكر ابن خلدون الذي نظر إلى الاختلافات في الثقافة على أنها نتاج الاختلافات التاريخية في البيئة الاجتماعية، أنها "تتعارض بالكامل مع الرأي الشائع الذي يرجع تلك الاختلافات إلى الدونية الفطرية للسمة الاجتماعية"[١٤٥]. والواقع أن عمار أشاد بابن خلدون باعتباره صاحب أفكار التساوي بين الأجناس، وكذلك بصفته أول مفكر يتخذ المجتمع البشري في حد ذاته موضوعًا للدراسة ويفهم التاريخ على أنه يقوم على "وجود قوانين كلية بعينها تحكم المجتمعات كافة"[١٤٦].

لهذا السبب سوف نخطئ بالتأكيد إن نحن أرجعنا أبحاث عمار فقط إلى ترجمة التجديدات التي جرت في علمي الأنثروبولوجيا والجغرافيا الغـــربيين فحسب، ذلك أن عمله استمد الكثير من دراسة المجتمع التي بدأها الفيلسوف الاجتماعي المسلم ابن خلدون الذي عاش في العصور الوسطى. ومع ذلـــك فإن هذا يثير السؤال الصعب الخاص بالمدى الذي بلغته ترجمـــة المعـــارف ومناهج البحث والأيديولوجيات الأوروبية في سياقاتها الاســـتعمارية غيـــر الأوروبية، وكيف أصبحت تلك الترجمات معرفة مُجازة. فقد ظل توجه عمار المعرفي وضعيًا إلى حد كبير، على الرغم من أنه جمع بين المنهج السُلالي للتاريخ الحدسي (كتب تاريخ العصور الوسطى العربية) وفهم ابـــن خلـــدون للقوانين الاجتماعية لكي يصوغ فرضيات أبحاثه ويفسر نتائجهـــا. ونتيجـــةً لذلك، كان عمار انتقائيًا (أو ربما تكون "مبدعًا" الكلمة الأفضل) من الناحيـــة المنهجية، حيث جمع بين الأدلة التاريخية والمَصلية والديموغرافية، وكـــذلك استخدام دراسة الحالة الشاملة، لتقدير قيمة مقولات أكبر تتعلـــق بـــالظواهر الاجتماعية والثقافية. ومن الناحية الأيديولوجية، اختلف عمار عن نظرائـــه الأوروبيين. ففي تأييد للأيديولوجيا القومية القائمة على التفرد العرقي، وليس التجانس أو النقاء العرقي، قطع عمار شوطًا كبيرًا في زعزعة القيمة الكاشفة لمقولة الجنس نفسها. وأثناء ذلك قلب التصنيفات العرقية الموروثة، والواقـــع أنه تخلى تمامًا عن البحث عن الأصول العرقية. ومع ذلك فبدلاً من تـــشييئ التقسيم العرقي لوادي النيل، استبدل عمار بطريقة غير نقدية فكـــرة تفـــوق التاريخ والحضارة العربيين والإسلاميين باعتبارها أساس وحدة وادي النيل.

وفي النهاية سوف يتخلى عمار عن بحثه في الأنثروبولوجيا، حيث يبدأ بدلاً من ذلك حياة عملية مكرسة للتجديدات في أبحاث الرعاية الاجتماعية وصياغة السياسات الاجتماعية، وهو ما يعكس اتجاهات أكبر داخل العلوم الاجتماعية المصرية التي أصبحت معنية بشكل كبير بتضمينات الميدان البراجماتية. بل لن تكون للأنثروبولوجيين صولات وجولات في دراسة المجتمع المصري. وربما يرتبط هذا جزئيًا بالهيمنة التاريخية لعلم المصريات الذي كان يقوم في الغالب على الافتراض الاستشراقي بأن مصر القديمة، وليس الحديثة، هي الموضوع الأجدر بالدراسة. وجدير بالذكر أن كتاب وينفريد بلاكمان The Fellahin of Upper Egypt الصادر عام ١٩٢٧ (تُرجِم حديثًا)، الذي ربما يكون أول نص أنثروبولوجي يُكتب عن مصر، وكان الدافع وراءه دراسة الباقيات المصرية القديمة في مصر الحديثة. كما يمكن ربطه بسلالة الأنثروبولوجيا الاستعمارية، المربوطة بجهاز الدولة الاستعماري (إن لم يكن بشكل مباشر في مصر، وبالتأكيد بعد ذلك في السودان)[١٤٧]. ومن المحتمل كذلك أن الباحثين المحليين، كشأن عمار إلى حد كبير، كانوا ينظرون إلى الاستخدام الأوروبي لمصطلح "ثقافة" على أنه مجرد مصطلح جديد للجنس، أي إنه خدعة من أجل "إضفاء الصبغة المتحفية" على الشعوب المحلية. ولم يحدث حتى عام ١٩٧٤ حين أنشأ أحمد أبو زيد قسم الأنثروبولوجيا الأكاديمي الأول والوحيد عام ١٩٧٤ بجامعة الإسكندرية. وتمشيًا مع اتجاهات الأنثروبولوجيا الغربية، أُحيل العلم الجاد إلى دراسة الجماعات الهامشية، كدراسات أبو زيد الإثنوغرافية للواحات والشعوب القبلية المختلفة. ومن المهم الإشارة إلى أن شبكات المعرفة الأنثروبولوجية

في مصر نفسها تشكلت بتقاطع الأنثروبولوجيا والجغرافيا[١٤٨]. وجرى تدريب عمار نفسه باعتباره جغرافيًا، وكان الكثير من المناقشات الأنثروبولوجية بين الباحثين المصريين تدور حول أهمية البيئة والوسط والطابع النيلي في تشكيل جوهر مصري على نحو خاص. وتوجد خلاصة هذا الجوهر في المجتمع الريفي.

الباب الثاني

من الواقعية الإثنوغرافية إلى الهندسة الاجتماعية:

مشكلة الفلاحين (١٩٢٥ - ١٩٤٥)

الفصل الثالث

رسم صورة الحياة الريفية

تذكر سيد قطب أن الريف المصري كان مسكونًا بالعفاريت والمجانيب، والقرويين الذين يؤمنون بالخرافات والساعين إلى الحد مِن النيَّات الشريرة للعالم الروحي. وكما تذكر الكاتب والناشط الإسلاموي من أيام شبابه، كان مقر الكُتَّاب التقليدي "القذر" نقيضًا للمدرسة الحكومية الحديثة، تلك الوسيلة التي سوف تقذف به إلى عالم أفندية القاهرة[١]. إلا أن العفاريت ظلت تراوده في أحلامه (على الرغم من تطهيره لنفسه من تلك المعتقدات غير العقلانية الخرافية)، وكذلك ساد شبح الفلاحين – الفقر والجهل والمرض – بداية حياته العملية وكتاباته الاجتماعية المبكرة. وظهرت أفكار مثل الإصلاح الاجتماعي والتنوير الأخلاقي والتقدم الوطني في الكتابات التي كشفت عن وعي شديد بالأبعاد الريفية للمشكلات والإصلاحات الاجتماعية[٢].

الواقع أنه خلال فترة ما بين الحربين، تحرك علم الاجتماع الأكاديمي في مصر، فيما يشبه كتابات سيد قطب إلى حد كبير، نحو دراسة المجتمع الذي كان يُرى حينذاك على أنه موضوع أو مجموعة من الموضوعات "الفلاحين"، "السكان". وقال العلماء إن الفلاحين بشكل خاص أصبحوا موضوع الخطاب والتدخل السياسي من جانب "كل من النظام الاستعماري والمفكرين المصريين"[٣]. وكان ما يمكن تسميته "دراسات الفلاحين" مجالا

للمصريين و"الرجال اليقظين" الأوروبيين على السواء. ويقول بارتا تشاترجي إنه "داخل الحياة التاريخية نفسها للدولة الحديثة فكَّر كل من السياسيين الاستعماريين والقوميين في الفلاحين باعتبارهم موضوعًا لإستراتيجياتهم، من أجل التأثير عليهم والسيطرة عليهم والاستيلاء عليهم داخل بُنى سلطة الدولة الخاصة بكل منهم"(٤). وفي مصر، كما هو الحال في فرنسا وروسيا والمكسيك، اقتضت مسألة الفلاحين وتحديثهم اعتبارات متصلةً بنظام العمل وبالهوة الثقافية المفترضة بين الفلاحين ونخبة العاصمة(٥). والحالة الروسية مفيدة إلى حد كبيرة في هذا الصدد، حيث كانت جهود النارودنيكي (الشعبويين) الموجهة إلى الفلاحين غالبًا ما تعكس الجهود التي تهدف إلى استيعاب أقليات روسيا العرقية، فكلا الشعبين كان مستهدفًا (أو مستعمَرًا) باعتباره مصدرًا للتخلف(٦).

أبرز الاحتلال البريطاني التوترات القائمة بين نخب العاصمة والجماهير الريفية في مصر. وكما أشارت سميرة إسمير، فغالبًا ما ركزت المهمة الاستعمارية البريطانية على التحسينات المادية لظروف الفلاحين، واستهدفت القضاء على قمعهم واستغلالهم على أيدي النخب من خلال سلسلة من الإصلاحات القضائية(٧). ويقول السير إلفين بارينج **Sir Evelyn Baring** إنه "ليس هناك شك في أن يد إنجلترا هي أول من رفع (الفلاح المصري) من الظرف الأخلاقي والمادي الوضيع الذي غرق فيه قرونًا"(٨). وتحركت "تحسينات" مثل إلغاء السخرة جنبًا إلى جنب مع الإدارة القائمة على المعرفة للزراعة والطبيعية، الاهتمام الأساسي للنخبة الاستعمارية والمحلية في مطلع القرن الذي تلقى قـــوة دفع، بعد تأسيس الجمعية الـــزراعية الخديـــوية في

عام ١٨٩٨، دعمت أبحاث الإنتاج الزراعي[٩]. وظهرت أشكال جديدة للمعرفة العلمية والتنظيم الاجتماعي والخبرة الإدارية التي تخاطب مصر الريفية خلال القرن العشرين[١٠]. واتساع مجال إنتاج المعرفة العلمية الزراعية مكوِّن مهم من مكوِّنات قصة العلم في مصر الحديثة، غير أني أركز هنا على موضوعات المعرفة البشرية ــ الفلاحون المصريون ــ حيث أتتبع المسارات التي تمتد عبر إثنوغرافيا الهواة والواقعية الأدبية ودراسات الجغرافيا البشرية الوضعية.

لا بد من فهم ظهور دراسات الفلاحين داخل بحث علم الاجتماع في مصر أثناء فترة ما بين الحربين وحتى الحرب العالمية الثانية في إطار السياقات التاريخية المتعددة. وإحدى الخلفيات هي الكفاح ضد الاستعمار البريطاني الذي حاول خلاله القوميون المصريون المعادون للاستعمار دمج الفلاحين وتعبئتهم باعتبارهم "كتلة سكانية" في نسيج الحياة الوطنية. وقد رفعت عملية الدمج هذه شأن الفلاحين باعتبارهم "الأبناء الحقيقيين" لمصر، ومستودع القيم الثقافية الوطنية، لكنها عرَّفتهم كذلك بأنهم مجال تخلف يجب النهوض به وتحديثه، وهي عملية أشبه بتلك التي قامت بها طبقة المثقفين الروس في أواخر القرن التاسع عشر[١١]. ومن ناحية أخرى، أدى انتشار علاقات الإنتاج الرأسمالية في الريف المصري إلى زيادة اغتراب الفلاحين المصريين عن كل من الطبقات الحضرية والبورجوازية الريفية التي كانت تمثل عقبة في سبيل توحيد السكان في مواجهة الهيمنة الاستعمارية. وتلك مشكلة مألوفة يواجهها القوميون المعادون للاستعمار في أنحاء العالم، من الهند الصينية إلى الجزائر؛ فهناك حاجتان متناقضتان إلى الوحدة الوطنية ضد القوة الاستعمارية، من ناحية، وإلى إعادة بناء أساسي لعلاقات الطبقة

الرأسمالية، من ناحية أخرى[١٢]. ومن المهم كذلك أن ميدان دراسة الفلاحين ظهر في وقت واحد مع موجات تمرد الفلاحين ضد قوى الاحتلال ــ في مصر كما في غيرها من المستعمرات كالهند الصينية والمكسيك والشرق الأوسط (سوريا ومصر والعراق وفلسطين) ــ في فترة ما بين الحربين[١٣].

كانت خطابات ما بين الحربين في جوهرها تقوم على الخوف من سكان الريف المفهوم أنهم، كما أوضح تيموثي ميتشل، يتراوحون بين قطبي السلبية والإجهاد، من ناحية، ونوبات العنف غير العقلانية من ناحية أخرى[١٤]. وخدمت تلك الصور كلاً من عقلنة خبرة العلماء والمصلحين الاجتماعيين وإبراز مدنية أفندية الطبقة الوسطى الحضرية. وبذلك كان الخطاب الذي يدور حول الفلاحين كذلك خطاب سلطة، حيث يوضح الروابط التي لا تنفصم بين نخبة المثقفين وسكان الريف الذين تظاهروا بأنهم يصفونهم ويضفون عليهم طابعًا روائيًا ويصلحونهم ويرتقون بهم.

ربما ننظر إلى الفلاحين على أنهم التناقض الأساسي للهوية الوطنية داخل المجتمع الاستعماري المصري، وفي الوقت نفسه الذي عرَّفتهم فيه النخبة القومية بأنهم مستودع الأصالة الثقافية، ميزتهم كذلك بأنهم مركز التخلف الذي يجب إصلاحه وإعادة تشكيله كرعايا أخلاقيين محدثين للدولة القومية. واستهلت جدلية الفكرة الحداثي مقابل الفكر الرومانسي هذه، فيما يتعلق بالفلاحين، مشروعًا وضعيًا لصياغة علم الريف ــ الذي أصبح فيه الفلاحون موضوعًا للتدخل العلمي الاجتماعي والهندسة الاجتماعية ــ واستهل في الوقت ذاته عملية أنثروبولوجية ورومانسية لوصف الفلاحين على أنهم مصنوعات ثقافية للهوية الوطنية. وقد حورب تناقض المشروع القومي البورجوازي بالاعتماد على الفلاحين.

الإهانات الاستعمارية والسخط المحلي: ١٩٠٦ و١٩١٩

يمكن فهم تداخل النزعة القومية المعادية للاستعمار والصراع الطبقي وتمرد الفلاحين في مصر القرن العشرين كأحسن ما يكون على خلفية حدثين كبيرين، وهما "حادثة" دنشواي بين الضباط البريطانيين والفلاحين المصريين وثورة ١٩١٩ القومية و"تمرد الفلاحين". وكانت محاولة إدماج مصر في الإمبراطورية البريطانية عملية بدأت بقصف الإسكندرية ومعركة التل الكبير في عام ١٨٨٢، وتعيين السير إيفيلين بارينج (ومن بعده اللورد كرومر **Lord Cromer**) مندوبًا وقنصلاً عامًا في مصر، وهو المنصب الذي بقي فيه حتى عام ١٩٠٧[١٥]. وقد حدث بعد الاحتلال البريطاني أن أصبح الفلاحون "عاملاً سياسيًا مهمًا، حيث كان يُنظَر إليهم على أنهم موضوع السياسة من جانب النظام الاستعماري والمفكرين المصريين". وكان ذلك يعود في جزء منه إلى الاتصال المتزايد بين طبقة المهنيين وطبقة الأدباء في مصر (الأفندية) والفلاحين، وفي جزء آخر إلى الحادثة التي وقعت في دنشواي[١٦].

في ١٣ يونيو من عام ١٩٠٦، ذهب العديد من الجنود البريطانيين لصيد الحمام بالقرب من دنشواي، وهي قرية في مديرية المنوفية بالدلتا. وكان صيد الحمام أمرًا مثيرًا للجدل لأنه كان يستهدف رزق الفلاحين، وقد استُفِز الفلاحون عندما أضرم الجنود النار عن غير قصد في أحد الحقول. وبعد ضرب جنديين (مات أحدهما بعد ذلك لإصابته بضربة شمس)، وإطلاق الضابطين الآخرين النار، أُلقي القبض على اثنين وخمسين قرويًا وحوكموا. وفي القضية التي أصبحت محور النقاش الفكري والسياسي، حكمت المحكمة التي ضمت مريت بطرس غالي وأحمد فتحي زغلول على أربعة فلاحين

بالإعدام شنقًا وعلى اثني عشر بالسجن، وعلى تسعة بالجلد علنًا. وفي اليوم التالي، الثامن والعشرين من يونيو، أُجبر سكان القرية على الخروج من بيوتهم لمشاهدة تنفيذ الإعدام والجلد(١٧). وأصبحت الحادثة قضية حاشدة تجمع طبقة المثقفين القوميين (بمن فيهم أحمد شوقي وعبد العزيز جاويش ومصطفى كامل) والفلاحين الذين حزنوا على وفاة الفلاحين ظلمًا(١٨). وأُلّفت الأغاني الشعبية التي احتفت بالفلاحين باعتبارهم شهداء وطنيين. وبعد أقل من شهر من الحادثة، كُتبت قصة قصيرة بعنوان "عذراء دنشواي" لنشرها على حلقات. وقد عبرت القصة التي كُتبت بأسلوب أمكن وصفه بالواقعية التسجيلية عن الأحداث المؤلمة التي وقعت في صيف عام ١٩٠٦ بسرد أعطى للواقع الأولوية على الخيال مع الإبقاء على أسماء الفلاحين بلا تغيير(وهي طبقًا لما قاله يحيى حقي أول قصة قصيرة مصرية منشورة تتناول الفلاحين)(١٩). وسوف تقود أحداث دنشواي في النهاية إلى استقالة كرومر.

جرى وضع البريطانيين لمصر تحت الحماية في ديسمبر من عام ١٩١٤ وفرض الأحكام العرفية وسط صعوبات أخرى واجهها المصريون أثناء الحرب العالمية الأولى، ومنها التجنيد الإجباري للفلاحين والشدائد الاقتصادية لعموم السكان. وشكّل سبعة نواب مصريين وفدًا في ١٣ نوفمبر من عام ١٩١٨، والتقى ثلاثة منهم ـــ سعد زغلول وعبد العزيز فهمي وعلي شعراوي ـــ المفوض السامي السير فرانسيس ريجينالد وينجيت **Sir Francis Reginald Wingate**. وأصبحت دعوة الوفد إلى استقلال مصر التام، رغم رفضها، علامة مميزة للحركة الوطنية. وفي وقت لاحق، أصبح حزب الوفد

أحد أكثر الأحزاب السياسية تأييدًا من الشعب في التاريخ المصري، وجرى تعظيم زعيمه سعد زغلول في الخيال الشعبي المصري باعتباره الزعيم الوطني الريفي (الفلاح ابن الفلاح). وتوضح الصور الأدبية التي تتناول سيرة سعد زغلول مثل "بين القصرين" لنجيب محفوظ و"عودة الروح" لتوفيق الحكيم مكانته السامية في الخيال القومي[٢٠]. وقد استغل سعد زغلول، الذي وُلِد في "أسرة ميسورة الحال من الفلاحين" في الغربية وتلقى تعليمه في البداية بالأزهر وبعد ذلك درس القانون، مهاراته الكثيرة كخطيب لحشد دعم جماهيري واسع في الريف وكذلك في المناطق الحضرية[٢١]. وأدى نفيه في مالطا في مارس من عام ١٩١٩ إلى سلسلة من الانتفاضات والإضرابات (بما في ذلك الإضراب العام في أبريل من عام ١٩١٩) والمظاهرات والثورات الشعبية والمعارضة الاجتماعية واسعة النطاق، في المناطق الحضرية أولاً ثم في الريف، ليبدأ ما أشار إليه جاك بيرك **Jacques Berque** على أنه جدلية الشعب والوفد[٢٢]. ومع ذلك ابتُلي حزب الوفد بصعوبات داخلية تراوحت بين صعوبات اتخاذ القرار بين أعضاء اللجنة التنفيذية والانقسامات الداخلية القائمة على العرقية – فقد تحرشت الأرستقراطية التركية الشركسية بالمصريين "الخالصين". وبقاعدة طبقية ضمت الطبقة الوسطى الحضرية وطبقة المثقفين والعمال والطلاب وأصحاب الأطيان المتوسطين في المناطق الريفية (وإن ظلت قيادة الحزب باستمرار من كبار أصحاب الأطيان)، كان الوفد ميلاً أكثر شعبوية من الأحزاب الأخرى الأكثر نخبوية على نحو حصري كالحزب الدستوري الليبرالي أو حزب الشعب، الذي ضم في الغالب كبار أصحاب الأطيان[٢٣].

بانتهاء عام ١٩١٩ المضطرب، كان نحو ٣ آلاف مصري قد قُتلوا وجُرح ١٤٠٠ على أيدي القوات المسلحة البريطانية(٢٤). واستُبدِل المفوض السامي وينجيت بالجنرال إ.هـ. هـ. أللنبي **E. H. H. Allenby**، وحضر الوفد مؤتمر باريس للسلام. وبعد عامين من توقف المفاوضات، ألغى البريطانيون الأحكام العرفية ومنحوا مصر استقلالاً اسميًا من جانب واحد عن الحكم الاستعماري البريطاني في فبراير من عام ١٩٢٢. وواصل البريطانيون السيطرة على أربع نقاط، هي أمن الاتصالات الإمبراطورية، والدفاع عن مصر، وحماية المصالح والأقليات الأجنبية، والسودان.

قيل إن ثورة ١٩١٩ كانت ذات مرحلتين، وهما الفترة العنيفة والقصيرة من شهر مارس ١٩١٩ التي شملت التعبئة واسعة النطاق بواسطة الفلاحين التي قمعها العمل العسكري البريطاني، والمرحلة الممتدة التي بدأت في أبريل من عام ١٩١٩، وكانت أقل عنفًا وأكثر حَضَرِيَّةً، حيث شارك فيها الطلاب والعمال والمحامون وغيرهم من المهنيين(٢٥). والواقع أن تعبئة الفلاحين والتدمير المؤقت للنظام الريفي لم تتحول إلى ثورة فلاحين واسعة النطاق، ذلك أن الوفد ببرنامجه المعتدل الهادف إلى السيادة السياسية والديمقراطية البرلمانية والعدالة الاجتماعية ظل يتأرجح طوال فترة وجوده بين الشعبوية والمحافظة الاجتماعية(٢٦). وكما أشار كثيرون، فلم تهدف ثورة ١٩١٩، على الأقل من منظور الوفد، إلى التحول الجذري للبنية الاجتماعية أو العلاقات الطبقية، بل إلى تأكيد القومية الإقليمية(٢٧).

تنقل مناقشة راينهارد شولتس **Reinhard Schulze** لثورة ١٩١٩ وجهة النظر بعيدًا عن منظور طبقات النخبة إلى منظور الفلاحين. يقول

شولتس إن الريف المصري عاش انتشار الرأسمالية الزراعية في هيئة الأقلمة الاستعمارية، وهي عملية غير مستوية للدمج في نظام الإنتاج الرأسمالي التراتبي والمركزي القائم على الزراعة الموسعة لمحصولين نقديين رئيسيين، هما القطن وقصب السكر[٢٨]. وكانت هذه العملية، التي يشير إليها شولتس على أنها استعمار للريف، قد بُدِء فيها خلال ١٩٢٠-١٩٢١ بإدخال محصول القطن طويل التيلة، إلى جانب الضرائب المرتفعة ومطالب التجنيد الإجباري التي وُضعت على القرويين في عهد محمد علي[٢٩].

خلال القرن التاسع عشر اقتضى تغيير الريف المصري التحول من ري الحياض إلى الري الدائم، والتحول في نظام استغلال الأراضي الزراعية من نظام زراعة ضريبة الالتزام العثمانية إلى امتلاك الأراضي باعتبارها ملكية خاصة، والتحول إلى زراعة القطن باعتباره المحصول الرئيسي، والزيادة السكانية[٣٠]. وأدت هذه التغييرات إلى إضفاء الصبغة التجارية على الزراعة، وإنشاء العزب الكبيرة، وزيادة الطبقة الوسطى الزراعية، وتشظي حيازات الفلاحين[٣١]. وبشكل خاص، أعلن ظهور العزب الكبيرة وانتشارها في أواخر القرن التاسع عشر عن شكل جديد للسلطة على الفضاء الريفي والحركة الريفية والعمالة الريفية[٣٢].

كانت نتائج عملية الاستعمار هذه، طبقًا لما قاله شولتس، هي القضاء على أشكال التنظيم الاجتماعي الريفي المستقلة، ومركزية السلطة السياسية وإضفاء الصبغة الحضرية عليها، والتعويق المتزايد لقدرة الفلاحين على التعبئة سياسيًا في مواجهة الاقتصاد الاستخراجي إلى حد كبير[٣٣]. ويشير

شولتس إلى التحول التدريجي من المقاومة الجماعية إلى المقاومة الفردية، ومن الألفية إلى اللصوصية وإلى الحالات الفردية من الجريمة الزراعية فيما بين عامي ١٨٢٠ و١٩١٠[٣٤]. وعلى الرغم من ذلك كانت هناك انتفاضات فلاحين موثقة أثناء ثورة عرابي (سبتمبر ١٨٨١- سبتمبر ١٨٨٢) وبعد وقت قصير من الاحتلال البريطاني. وحدثت تلك الانتفاضات في الغالب فيما بين مارس وأكتوبر ـــ أي بين موسم زراعة القطن وموسم الحصاد، كما يوضح شولتس[٣٥].

أدت الأزمات الاقتصادية والسياسية الخاصة بالحرب العالمية الأولى التي عانى منها الناس في مصر كاتساع بيروقراطية دولة الاحتلال، وتجنيد المصريين الإجباري، واستيلاء الدولة على إنتاج القطن، وتزويد القوات البريطانية الإجباري بالمؤن، إلى أزمة السيطرة السياسية[٣٦]. وأثناء التنافس على السلطة السياسية الذي أعقب ذلك بين القوميين الأفندية والنظام الاستعماري، وُلِد حزب الوفد وتمرد ١٩١٩. ومع ذلك فإن إسهام شولتس في تأريخ الثورة يقلب الرواية القومية للانتفاضة الموحدة التي انصهر فيها الفلاحون والساسة دعمًا للقومية الوليدة[٣٧]. فهو يقول بدلاً من ذلك إن الدعوة القومية إلى "الاستقلال والحرية والعدالة" لم يكن لها المعنى ذاته لدى الفلاحين. وبينما اتخذ الأفندية الدولة الاستعمارية هدفًا لجهودهم، اتخذ الفلاحون "الاستعمار الشامل لحياتهم الاقتصادية" هدفًا لغضبهم[٣٨]. وطبقًا لما يقوله شولتس، فلا بد من قراءة اضطرابات ١٩١٩ على أنها نجاح للنخبة القومية في تعبئة الفلاحين، وليس على أنها أعمال "الفلاحين، في حد ذاتهم،

الذين كان هدفهم تحرير الفلاحين من تنظيم العزب واستعادة وضعهم الاقتصادي كعمال مزارع أو مزارعين بالمشاركة"(٣٩).

بل يزعم شولتس أن مع "النصر السياسي" الاسمي الذي حققه القوميون، والتحالف الصعب بين الأفندية والأعيان، بلغ التنافس على سلطة الدولة الاستعمارية والاقتصاد ذروة جديدة، تاركًا الفلاحين منقسمين. فعلى أحد الجانبين كان هناك أصحاب الأطيان والأفندية والأعيان، الذين كان الوفد يمثل مصالحهم، وعلى الجانب الآخر كان هناك الشركاء بالمزارعة والعمال الزراعيين وصغار المزارعين الذين جرى استعمار عالمهم بالكامل. وطبقًا لما يقوله شولتس فإن هذا "أدى إلى القضاء على أشكال التنظيم الاجتماعي المستقلة في الريف وتأكيد السيطرة المركزية في أيدي البريطانيين، بوساطة الملَكية والأعيان والأفندية"(٤٠).

بينما يرى شولتس الاستعمار الاقتصادي للريف على أنه الدافع الأساسي وراء ثورة ١٩١٩، يفسر ناثان براون **Nathan Brown** وإليس جولدبرج **Ellis Goldberg** العنف الذي اندلع في مارس وأبريل على أنه رد فعل للسياسة البريطانية أثناء الحرب العالمية الأولى. ويرفض كلاهما الآراء التي تصور ١٩١٩ على أنها ثورة اجتماعية ضد ملكية الأراضي الكبيرة قامت على تكوين الجمهوريات المستقلة والاستيلاء على العزب، وهي الروايات التي يزعمان أنها مُبَالَغ فيها إلى حد ما. إذ يرى براون الثورة على أنها "ثورة شعبية ذات قاعدة وطنية وسياسية عريضة ضد الحكم البريطاني"، ويرى جولدبرج "ثورة الفلاحين في ١٩١٩، "على أنها" تركزت في المقام

الأول على الحيلولة دون نقل السلع والرجال بنظام السكك الحديدية"، وهو رد مباشر على نقص الغذاء والاستيلاء على العمال[٤١].

ليس اهتمامي بـ ١٩١٩ لتصنيفها بشكل محدد على أنها الحدث الذي يجسد وعي الفلاحين المتمردين (رواية شولتس) ولا لرفضها باعتبارها تفجُّرًا عفويًا ما قبل سياسي (بلغة هوسباوم **Hobsbaum**) لتقلب الفلاحين، ولا حتى لأرى فيها الرد العقلاني والبراجماتي على خطر الموت جوعًا الوشيك (رواية جولدبرج)[٤٢]، بل لأشير إلى وجودها المضطرب داخل الأرشيف الاستعماري والنخبوي باعتبارها بلشفية محتملة، ومن ثم تكون جزءًا لا يتجزأ من إثارة ما للخطاب[٤٣]. وهذه الإثارة للخطاب كانت تمثل القلق الاستعماري والنخبوي فيما يتعلق بتنظيم السكان الزراعيين ودمجهم في الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية المصرية. وبذلك انتعشت الكتابات القومية عن الفلاحين في محاولة لدمج الفلاحين باعتبارهم "كتلة سكانية" في نسيج الحياة الوطنية.

العقلية والثقافة: رسم صورة الحياة الريفية

ولّدت العملية الأنثروبولوجية والرومانسية لتصنيف الفلاحين ووصفهم بأنهم مصنوعات ثقافية للهوية الوطنية مجموعة من الأنواع الأدبية، من التصوير الأدبي للحياة الريفية (محمد حسين هيكل وروايته "زينب") إلى الروايات الصحفية والوصفية للريف (كتاب عائشة عبد الرحمن "الريف المصري") إلى التحليلات القائمة على علم النفس الاجتماعي (كتاب هنري

حبيب عيروط "الفلاحون"). وداخل هذا القدر من الكتابة، كانت الصورة الثابتة التي جرى تأكيدها للفلاح المصري، الذي اتسم بثبات لا يتغير، وبعدم التأثر بالزمن وعدم القابلية للتغير. وكان هناك تراثان أدبيان بالنسبة للكتابات عن ثقافة الفلاحين وعقليتهم، وهما التراث الاستشراقي الأوروبي لـ"الأخلاق والعادات" الذي يقوم في الغالب على الملاحظة المشاركة، وتراث الواقعية والطبيعية الأدبي الحكائي الوصفي الذي يتخذ أحيانًا شكل السيرة الذاتية في الأدب القومي(٤٤).

شمل البحث الخاص بعقلية الفلاحين عرض حياتهم اليومية وأخلاقهم وعاداتهم وجمع المادة الفولكلورية. وغالبًا ما كانت أصول هذه المقاربة ذات الاتجاه الأنثروبولوجي في المفاهيم الميتافيزيقية ("الثقافة"، "العقلية") وكانت وصفية وتفسيرية في منهجها. وفي أكثر حالاته تطرفًا، أدى هذا الموقف إلى رومانسية لا تاريخية، على سبيل المثال في المحاولة الخيالية لالتقاط جوهر الفلاحين الثقافي. وقد لفتت تلك المحاولات الانتباه إلى خصوصية المكان، أي موقع الفلاحين في الريف، وعلاوة على ذلك قربهم من الطبيعة واتصالهم بها.

الاستشراق الإثنوغرافي

اعتمدت الكتابات الأوروبية والاستشراقية عن ثقافة الفلاحين وعقليتهم على الكتابات الأوروبية في القرن التاسع عشر عن الشرق الأوسط (ككتاب إدوارد لين **Manners and Customs of the Modern Egyptians**). وكما هو الحال بالنسبة للاستشراق نفسه، باتت مجموعة أساسية من الأفكار المقبولة بشكل عام تميز الخطاب الإثنوغرافي عن الفلاحين المصريين في

كتابات القرن العشرين. واعتمدت تلك الكتابات كذلك على أفكار القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الخاصة بالطابع الوطني، وهي النظريات التي أحياها في مطلع القرن علم النفس الاجتماعي (كأوضح ما يكون في أفكارجوستاف لوبون **Gustave Le Bon**)[٤٥]. وبدأت الدراسات الإثنوغرافية عن الفلاحين تتخذ شكلها في مطلع القرن. إذ بدأ أعضاء الجمعية الجغرافية الملكية، بشكل خاص، الكتابة عن الفلاحين باعتبارهم كيانًا إثنوغرافيًا، أي باعتبارهم سكانًا مميزين عرقيًا ومتفردين ثقافيًا في حد ذاتهم. والنماذج المبكرة هي كتابات بايوت بك **Piot Bey** وأباتي باشا، وكلاهما عضو نشط في الجمعية الجغرافية الملكية[٤٦]. ويمكن رؤية نصوص عديدة من مطلع القرن وفترة ما بين الحربين على أنها ترمز إلى المجموعة الأساسية من الأفكار المقبولة التي ميزت الخطاب الاستشراقي بشأن الفلاحين[٤٧].

في مقال منشور عام ١٨٩٩ بعنوان **"Causerie ethnographiquesur le fellah"**، وصف بايوت بك، مدير الخدمات البيطرية بالأملاك الأميرية وسكرتير المعهد المصري، الفلاحين المصريين إثنوغرافيًا، حيث يمضي على نحو تصنيفي خلال الأصول العرقية والتصنيف العرقي، وأسلوب الملبس والزينة عند الرجال والنساء، والزواج وأنماط الخصوبة، والعمل والأجور، والأدوات الزراعية، والمسكن، والنظافة الشخصية، وأنماط استهلاك الطعام، ووقت الفراغ، وتعاطي مواد كالحشيش والكحول والتبغ، ومراسم الزواج والوفاة، والأغاني الشعبية[٤٨]. وباعتبارهم نمطًا سيكولوجيًا أو شخصيًا، كان الفلاحون في رأي بايوت بك كسولين بطبعهم، وأشخاصًا أشبه بالأطفال تتسم قدرتهم على التفكير أو الحكم بكونها ضعيفة، وذلك نتيجة

للانحطاط الأخلاقي وتراجع القدرة على التفكير بطريقة ذكية[٤٩]. ولم يكن الفلاح على استعداد لقبول التوجيه. وبما أنه أمي، فقد كانت لديه معرفة أساسية فحسب بالشريعة، ومن بين الأحداث السياسية لم يكن يعرف سوى تلك التي تؤثر على الري[٥٠]. وجعل الجهل الفلاح يتأثر بسهولة بالمعتقدات والممارسات الخرافية، كاستخدام التمائم والإيمان بالسحر والجن والتولُّد الذاتي[٥١]. وجعلت قرون من القمع الفلاح متحديًا وشكاكًا، ومراوغًا ووقحًا، ولديه قابلية للسرقة، وطاغيةً مع هو دونه، ومتغطرسًا مع أقرانه، وخاضعًا لرؤسائه، ومتبلدَ الحس، وصابرًا على المكاره في سلوكه[٥٢].

كانت مناقشات بايوت الخاصة بكسل الفلاح وسلبيته وقدريته وخرافته صدى لمناقشات استشراقية عديدة للعقل المصري أو الشخصية المصرية. وكان من المفترض أن المصري أو الشرقي كسول بطبعه، وكانوا يظنون أن الإسلام، باعتباره دينًا، يؤدي إلى القدرية والسلبية، وكانوا يظنون كذلك أن الطبقات الدنيا تميل إلى الممارسات الخرافية. وعلى الرغم من تصوير بايوت بك الكئيب لحالة السكان الزراعيين في مصر، فقد أشار إلى أن الجنس وريث لتاريخ لا يمكن لشعوب العالم الأكثر رضا مجرد تقديره[٥٣]. وبذلك، وعلى الرغم من أن بايوت لم يذكر الارتباط بين الأمرين صراحةً، فقد ساوى بين انحطاط الفلاح المصري الفرد (الذي وصفه بأنه نظير لانحطاط رفيق الفلاح المخلص، الحمار) وانحطاط حضارته. وكما مر الفلاح الشاب الذكي الذي يتسم بالحيوية بـــ "تحول نكوصي"، كذلك مرت الحضارة المصرية بتحول نكوصي[٥٤].

في اتجاه مختلف، قال المحامي يوسف نحاس إن السر وراء استسلام الفلاح السلبي ليس الطابع الفطري، بل العبودية الطوعية التي ولّدها تطبيع القمع منذ عصور المماليك(٥٥). وكانت تلك مقولة مستمدة من نص فرنسي من القرن السادس عشر لإيتياندى لا بويسي **Étienne de la Boétie** (الصديق المحبوب لميشيل دى مونتين **Michel de Montaigne**)، "خطاب العبودية الطوعية"، الذي حاول تفسير عبودية ملايين العبيد التي لا يمكن تفسيرها باعتبارها نتاجًا لعادة تتوارثها أجيال الأفراد الذين لم يمارسوا الحرية قط. وكان نص نحاس، الذي نُشر في الأصل بالفرنسية عام ١٩٠١ وتُرجم إلى العربية في عام ١٩٢٦، نصًا أساسيًا عن الفلاح. وعلى الرغم من تأكيده على بعض الأفكار المتعلقة بجهل الفلاح وسلبيته، فقد كان في الوقت نفسه فريدًا في توضيح العلاقة بين التاريخ و"شخصية" الفلاح وقابلية التعلم. والواقع أن نحاس قال: إنه على الرغم من أن الثقل التاريخي للقمع عوّد الفلاح على العبودية، لكنه كان مع ذلك لا يزال مستجيبًا للتعليم. بل إن تقدم مصر باعتبارها دولة متحضرة اعتمد على إعادة تأهيل الفلاحين وتعليمهم. وكان عمل العبيد أقل إنتاجية، بل لا يتناسب كذلك مع مدنية العالم الحديث. ودعا نحاس إلى إنشاء اتحادات الائتمان الزراعي، وإلى تشريع الدولة لحماية مصالح الفلاحين ووضع قيود على استغلاله على أيدي المرابين المستغلين. وكان نص نحاس استثناءً بين الكتابات المبكرة عن الفلاحين، حيث أكد على بروز الاعتبارات التاريخية والسياسية والاقتصادية، وليس تأييد الرؤية الإثنوغرافية والفولكلورية لـ"شخصية" الفلاح.

بعد ما يزيد قليلاً على العقد من نشر نص نحاس بالعربية، نُشر نص أقل تطورًا لكنه أكبر تأثيرًا بكثير عن الفلاحين. إذ تظهر الأفكار الأساسية لدراسة الأب اليسوعي هنري عيروط "الفلاحون" (نُشر في الأصل بعنوان **Moeurs et Coutumes des Fellahs**) في كل الدراسات اللاحقة عن الفلاحين المصريين(٥٦). وقد حصل عيروط، وهو مصري من أصل سوري كاثوليكي، على درجة الدكتوراه من جامعة ليون، وعند عودته إلى مصر عام ١٩٤٠ أنشأ جمعية خيرية عُرفت باسم جمعية مدارس الصعيد(٥٧). ووصفت دراسة عيروط، وهي توليفة من الجغرافيا البشرية والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي، الفلاحين من ناحية أخلاقهم وعاداتهم وسيكولوجيتهم وعلاقاتهم الاجتماعية في البيت والمجتمع، وكذلك علاقتهم بالجغرافيا، وتاريخ مصر السياسي الاجتماعي.

وبينما كان نص نحاس التالي تحليليًا وتاريخيًا، حيث قارب الفلاح باعتباره نتاجًا للحظة تاريخية بعينها، كان نص عيروط إثنوغرافيًا ووصفيًا. فقد أنتج الأب عيروط عمله من خلال الملاحظة الإثنوغرافية القائمة "في المقام الأول على الملاحظة الشخصية على مدى سنوات في العديد من مديريات وادي النيل ... وعلى الاتصال الشخصي بالناس من كل طبقة، وعلى التأمل في الأمور التي تُرى وتُسمع بالفعل"(٥٨). ونجحت دراسة عيروط في مجملها في وصف ما يمكن تسميته شخصية الفلاحين أو عقليتهم، التي تتصف بعدم قابليتها للتغير. ووصف عرضٌ نُشر عام ١٩٤٠ العمل بأنه "دراسة في الاستمرارية الاجتماعية ومقاومة التغير الثقافي" أوضحت أن

السكان الزراعيين "تَواصلٌ إثنولوجي وسيكولوجي من عصور ما قبل التاريخ إلى الوقت الحالي"(٥٩).

بعد سنوات قليلة من طرح النص الفرنسي لأول مرة عام ١٩٣٨، أُنتجت طبعة منقحة (بتقديم كتبه فؤاد أباظة باشا). وبعد وقت غير طويل من نشر هذه الطبعة في عام ١٩٤٣، ترجمها وعلّق عليها محمد غلاب. وكان غلاب قد كتب رسالته لنيل درجة الدكتوراه بجامعة ليون بعنوان **Les Survivances de l'Egypte Antique dans le Folklore EgyptienModerne** (بقايا مصر القديمة في الفولكلور المصري الحديث) قبل عقد من تقدم عيروط برسالته لنيل درجة الدكتوراه إلى المؤسسة نفسها(٦٠). وبعد عامين، في عام ١٩٤٥، ترجم هيلاري وايمنت **Hilary Wayment** الكتاب إلى الإنجليزي بعنوان **The Fellaheen** . وكانت دراسة عيروط، شأنها شأن دراسة نحاس، مقروءة على نطاق واسع واقتبس منها الكتّاب المصريون المهتمون بـــ"مشكلة الفلاحين"، بمن في ذلك أعضاء جماعة الدراسات المستقلة المعروفة باسم "جماعة البحوث" التي ضمت القادة المستقبليين لطليعة العمال(٦١).

لا بد من وضع نص عيروط داخل إطار لحظته الداخلية ـــ وهي إحدى لحظات الإحياء الثقافي بالنسبة لطبقة المثقفين والبؤس الاقتصادي بالنسبة للكتل السكانية. فقد تميزت الفترة التالية لثورة ١٩١٩ ـــ العشرينيات وأوائل الثلاثينيات ـــ بازدهار ثقافي كبير، حيث شاركت الطبقة المثقفة المصرية في الصحافة والخطابة العامة وخلق أصناف أدبية وطنية جديدة. وساعد مفكرون مثل محمد حسين هيكل وتوفيق الحكيم وطه حسين وأحمد

شوقي وعباس العقاد في صياغة أنواع جديدة من النثر والشعر(٦٢). إلا أن سنوات ما بين الحربين كانت كذلك سنوات الاضطرابات والتقلبات السياسية (بين القصر وحزب الوفد والبريطانيين)، حيث أدت انتخابات ١٩٢٤ إلى حصول الوفد على أغلبية ساحقة. غير أن الانتصار لم يدم طويلاً – إذ أدى اغتيال سردار الجيش المصري والحاكم العام للسودان لي ستاك **Lee Stack** إلى استقالة سعد زغلول. واستهل ذلك فترة من عدم الاستقرار في الحياة السياسية المصرية، إذ كثيرًا ما كانت الأحزاب السياسية والوزارات تتناوب على السلطة(٦٣). وكانت الأعوام التالية لعام ١٩٢٩ هي أعوام الكساد الاقتصادي العالمي الذي أثر بشكل خطير على اقتصاد مصر، وهبطت الأجور الريفية ونصيب الفرد من الدخل القومي بشكل كبير(٦٤). وزادت الآثار المتجمعة لإصلاح التعريفة الجمركية الموضوعة حديثًا والتضخم ومشكلات المديونية الريفية المتزايدة من صعوبة الوقت الصعب أصلاً بالنسبة لفقراء الحضر والريف على نحو أكبر.

تتعامل دراسة عيروط في واقع الأمر مع بعض قلاقل الثلاثينيات، وتتناول بشكل خاص المواجهات بين الفلاحين والدولة، كمحاولة حبس ورهن إحدى العزب في كفر الزيات في أبريل من عام ١٩٣٦(٦٥). ومع ذلك ينظر عيروط إلى تلك الحالات على أنها لحظات عابرة في حياة الفلاحين المطيعين والسلبيين في العادة. ومن بين الملامح الأساسية لعقلية الفلاح، كما يقول عيروط، عدم قابليته للتغيير (فيزيقيًا واجتماعيًا وعقليًا) وثباته، بسبب "زواج الأرض والناس، التكافل بين الفلاح والتربة(٦٦). وعلاوة على ذلك كان قرب الفلاحين من الطبيعة هو ما يحدد وجودهم الاجتماعي؛ فقد كان يُنظَر إلى

الفلاحين على أنهم طبقة المجتمع الأساسية، أي "الكتلة الأصلية" و"المادة الخام" و"التربة التحتية" التي تقوم عليها الحكومة والمجتمع[٦٧]. وكان عيروط ينظر إلى الفلاح على أنه قبل كل شيء كائن فيزيقي تحدده الطبيعة. ذلك أن "الماء والتربة والشمس هي العوامل الطبيعية التي تفسر التركيبة الفيزيقية للفلاح. بل هي في الغالب التي تحددها"[٦٨].

وكان الفلاح باعتباره كائنًا اجتماعيًا يتميز بانعدام الفردية ــ وضعه كعضو في جماعة هي القرية. "القرية في مصر ليست جماعة بالمعنى الاجتماعي؛ فهي ليست كائنًا حيًا، بل كتلة"[٦٩]. وأكد عيروط فكرة القرية باعتبارها كتلة متجانسة أشبه بخلية النحل ــ ذلك أنها تجمُّع بدائي عديم الشكل. فالقرية المصرية، بما فيها من أنماط الناس ذاتها والعادات والتقاليد وأنماط الحياة ومستويات المعيشة والتركيبة الفيزيقية ذاتها، كررت نفسها في أنحاء الريف. "ليس هناك ما هو أكثر شبهًا بقرية مصرية من قرية مصرية أخرى"[٧٠]. وباعتبار الفلاح كائنًا نفسيًا، فقد تميز بالنفسية الجماعية وليس الفردية التي شكلتها كذلك بيئته الفيزيقية. وتميز الفلاح بالاعتماد المطلق (على التربة وعلى "الهرم الاجتماعي") مما أدى إلى الخنوع المطلق. والمشاركة في "البلاد والجنس والدين والوضع الاجتماع وطريقة الحياة ... تقتضي منا أن نكتب بضمير المفرد عن روح الفلاح"[٧١]. وكانت النفسية الجماعية للفلاح ثابتة وليست ديناميكية، وسلبية وخانعة (بسبب قرون من القمع)، وكانت غير مبدعة وتفتقر إلى الشخصية والمبادرة، وكذلك إلى الحساسية[٧٢]. وعلى الرغم من قدرة الفلاحين على التكرار والحفظ غيبًا وإعادة الإنتاج، فقد كان أي شكل من أشكال الفهم يتجاوز إدراكهم[٧٣]. وعلاوة على ذلك كله كانت بلادة الفلاح واستسلامه السلبي، وما يتسم به من

"كسل عقلي" و"شبه الوعي الذي يخفف المعاناة" هو ما أبقى عليه[٧٤]. وكان هذا السُبات يتحول إلى غضب في أعقاب أية إساءة، ويدفعه إلى الانتقام[٧٥]. إذ كان عقل الفلاحين "محصورًا بين الجهل والطغيان"[٧٦]. وباعتبار الفلاح كائنًا ثقافيًا له نفسيته الخاصة، فقد كان يتميز بحفاظه على عادات وتقاليد "التربة"، وعادات الزواج والميلاد، والشرف والانتقام، والممارسات الخرافية والتصوف الفلاحي[٧٧]. وباعتبار الفلاح كائنًا أخلاقيًا، فقد كان على الرغم من ورعه جاهلاً بالمبادئ الدينية، لكن ما يتسم به من "أخلاق طبيعية" بدائية أوصله إلى إيمان قوي بالعناية الإلهية، مما أسفر في النهاية عن الاستسلام والقدرية[٧٨].

نرى مع الأب عيروط الوصف الإثنوغرافي والرومانسي للفلاحين في أقصى درجاته، حيث يعطي أولوية للاستمرارية على التغيير وللجغرافيا على التاريخ. وكانت العلامة البارزة للكتابات الرومانسية عن الفلاحين هي افتراض النفسية الجماعية، أو العقلية، غير الواعية التي وحّدت الفلاحين. وقد حالت هذه المقاربة دون الاستقصاءات التاريخية في الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للفلاح، حيث اقترحت بدلاً من ذلك رؤية ذات صبغة فولكلورية لحياة الفلاح. ولم يكن تقييم عيروط للفلاحين بالأمر الجديد بحال من الأحوال، فكثير من أفكاره كان واضحًا بالفعل في كتابات مطلع القرن الخاصة بأباتي باشا وبايوت بك. وداخل هذه المجموعة من الكتابات، بات الفلاحون (باعتبارهم كتلة سكانية وممثلين ثقافيين للسكان) يشكلون نقطة مهمة في المشروع الإثنوغرافي لملاحظة الشعوب الأصلية ووصفها. وغالبًا ما كان يُنظر إلى الفلاحين على أنهم قسم فريد من السكان له ثقافته وعاداته

وقيمه، وهو ما كان في الوقت ذاته استخلاصًا رجعيًا للثقافة المصرية من الزمن القديم حتى الوقت الحاضر.

الاستشراق الأدبي

قالت سماح سليم إنه: "نشأت على مدار القرن العشرين ميثولوجيا كاملة وبنية استطرادية جديدة بالكاملة ومفردة، وإن كانت مثالية، حول شخصية الفلاح"[٧٩]. وهي تؤكد أن هذه الميثولوجيا رُبطت بعمليتين تاريخيتين، وهما تكوين الدولة الوطنية الحديث في مصر وظهور الأنواع الأدبية الجديدة في فترة ما بين الحربين (المقال الصحفي، والقصة القصيرة، والرواية). فقد كان المفكرون المصريون في فترة ما بين الحربين مشاركين بنشاط في محاولة لصياغة أدب قومي. وظهر الأدب القومي في أعقاب اضطرابات ١٩١٩ القومية وحقق خطاب الهوية الوطنية الوليد. وسعى علاوة على ذلك إلى غرس الموضوع الوطني الجماعي في الكتابات الأدبية. وربما كان أفضل مثال لطبيعة الخطاب القومي المتناقضة ــ حيث تعلي من شأن الفلاحين وتحط من قدرهم في آن واحد ــ في هذا التطور للأدب الوطني خلال العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، وبشكل خاص في الرواية التي تدور حول القرية[٨٠].

وانطوى خلق الأدب الوطني المصري على خلق أجناس أدبية جديدة كالرواية والمقال وحساسيات جمالية ولغوية جديدة كالرومانسية[٨١]. وبدأ مفكرون مثل أحمد ضيف وإبراهيم المصري، ومحمد حسين هيكل ذي التأثير واسع النطاق، صياغة نسق معقد من الأفكار فيما يتعلق بالعلاقة التكافلية بين

الإبداع الأدبي وسياقه الجغرافي والتاريخي. وكان يُرى أن البيئة والوسط بدورهما محددان للشخصية الوطنية. وانتشرت أفكار الشخصية الوطنية المصرية في الكتابات الأدبية. وبذلك كانت مفاهيم الشخصية الوطنية وكذلك "تفرد وادي النيل" ـ وهي الأفكار التي واجهناها من قبل في كتابات سلامة موسي وعباس عمار ـ مكوّنات مهمة للخطاب القومي والأدبي المهم على السواء. ومن ناحية الموضوعات، كانت مجالات الاهتمام هي الميراث الفرعوني والبيئة الطبيعية ومناظر مصر الطبيعة والفلاحون المصريون. ومن ناحية الأسلوب، أدى هذا إلى الواقعية والطبيعية في الخطاب الأدبي.

وأشار مصطفى الضبع إلى أن صور الفلاح الأدبية من مطلع القرن حتى ثورة ١٩٥٢، وصفت الفلاحين بانعدام القدرة الفاعلة (حتى ظهور رواية "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي) حيث يظهر الفلاح باعتباره مجرد تعبير عن البيئة المحيطة به[٨٢]. وهكذا، كما يقول، جاء الفلاحون في الصور الأدبية المصري ليجسدوا جدلية الإنسان والطبيعية والعادات الاجتماعية والظروف الاجتماعية والصراع البشري، وللتعبير عن الأحداث التاريخية، أو طبيعة الحكم نفسه[٨٣]. وكان الفلاحون، الذين لم يكونوا قط فاعلين اجتماعيين قائمين بذواتهم، أدوات لتصوير الأحداث والتقاليد والأخلاق والظروف الاجتماعية.

كان الفلاحون محور اهتمام الكتابات القومية، وهو ما أدى إلى الخلق الجماعي لـــ"خرافة الفلاحين"، وهي عملية مُناظِرة لخلق "أيقونات الفلاح" بين الشعبويين الروس (نارودنيكي)[٨٤]. ولتقييم الفلاحين على أنهم تجسيد لميراث مصر، فقد صورهم مؤلفون مثل سلامة موسى على أنهم المثال الأكمل

للأصالة الثقافية. وارتبط الكُتّاب القوميون عاطفيًا بالفلاحين، باعتبارهم "أبناء مصر الحقيقيين" ـ أي جوهر الأمة أو أصلها ـ وذلك إلى حد ما بسبب أهمية خصوصية المكان ("تفرد وادي النيل") في الخيال القومي. وكانت الروايات الواقعية كرواية هيكل التي صدرت عام ١٩١٤ "زينب" (وعنوانها الفرعي "مناظر وأخلاق ريفية")، وحتى السِّيَر الذاتية مثل "الأيام" لطه حسين الصادرة عام ١٩٣٢، أو "يوميات نائب في الأرياف" لتوفيق الحكيم الصادرة عام ١٩٣٧، أو "طفل من الأرياف" لسيد قطب، تشبه بعضها البعض في وصفها المسهب لجمال الريف الطبيعي، ولأخلاق الحياة الريفية وعاداتها. ومع أنه أُضفيت على تلك الصور صبغة مثالية، فغالبًا ما كانت على الرغم من ذلك شديدة الانتقاد لحياة القرية وعاداتها الاجتماعية وممارساتها التعليمية وديانتها الشعبية وممارساتها الخرافية[٨٥].

الجغرافيا البشرية: دراسة البيئة الريفية

تماشيًا مع الصور الإثنوغرافية للفلاحين باعتبارهم النموذج الأصلي للجنس المصري، ظهرت أدبيات علم الاجتماع الموازية التي جعلت موضوعها العلاقة بين بيئة مصر الجغرافية وأنماط حياة الفلاحين. وأصبح هذا الميدان معروفًا باسم الجغرافيا البشرية، واهتمت تلك الفروع من الجغرافيا بالعلاقة بين النشاط البشري والظواهر الجغرافية، كدراسة المؤسسات البشرية. وفي أوائل الثلاثينيات، كانت الجغرافيا البشرية، وهي في ذلك الوقت مشروع يهيمن عليه الأوروبيون، تحرّك جزءًا كبيرًا من عمل الجمعية الجغرافيا الملكية المصرية. وفي مقدمة تلك الأبحاث كانت الدراسات

التصنيفية المختلفة عن المؤسسات البشرية، كالمشروع الوضعي الخاص بصياغة علم الريف الذي ظهر في دراسات الإسكان الريفي وتنظيم القرية.

خلال فترة ما بين الحربين، شاركت الجمعية الجغرافية الملكية في محاولات شاملة لمسح ظروف الحياة في الريف، وبشكل خاص من خلال العمل على الجغرافيا البشرية التي شملت دراسات الإسكان الريفي والعِزَب وتنظيم القرية[٨٦]. وقد بدأت دراسات الجغرافيا البشرية للجمعية في أوائل العشرينيات والثلاثينيات، وكانت أوضح ما تكون مع المؤتمر الجغرافي الدولي عام ١٩٢٥، الذي عُقِد بالقاهرة بمناسبة الذكرى الخمسين لإنشاء الجمعية. وأدت "الأهمية المزدوجة لهذا الحدث، من ناحية العمل الفكري وتقدم العلم" إلى اختيار الكثير من أعضاء اللجنة البارزين[٨٧]. وكان من بين الحضور وفود من أنحاء العالم ومسئولون ومفكرون مصريون بارزون كطه حسين وأحمد لطفي السيد. وفي فاعلية جرت في ٣ أبريل احتفالاً بذكرى تأسيس الجمعية، تلقى الملك فؤاد عضوية في الجمعية الجغرافية الملكية بلندن، وتلقى أحمد حسنين بك وسامًا من الجمعية الجغرافية بفيلادلفيا لما قام به من استكشافات في ليبيا[٨٨]. وكذلك نظمت الجمعية الجغرافية الملكية المصرية معرضًا ضم خريطة من وضع وزارة الصحة العمومية تتبع مسارات الأوبئة والأمراض في مصر، ونموذجًا مصغرًا لقناة السويس، والاسماعيلية وبورسعيد، من إعداد شركة قناة السويس، ونسخة مصغرة من القناطر في أسوان وإسنا ومازورة من إنتاج وزارة الري، والعديد من الخرائط الطبيعية البارزة لوادي النيل من إعداد إدارة المسح، ومجموعة من الحشرات من الجمعية المصرية للحشرات، وعينات من رسومات توضح

تحويل القصب إلى سكر من شركة السكر والتقطير المصرية، ومجموعة كاملة من أنواع القطن من مجلس بحوث القطن(٨٩). وكان المعرض نفسه يمثل أهمية الإنتاج الزراعي للفهم الجغرافي لمصر.

كان مؤتمر عام ١٩٢٥ هو ما دعا فيه الجغرافي الفرنسي الشهير ألبير ديمانجون **Albert Demangeon**، أستاذ الجغرافيا في السوربون، الدول للتعاون والمشاركة في دراسة البيئة الريفية(٩٠). وكانت النتيجة تشكيل الاتحاد الجغرافي الدولي للجنة البيئة الريفية (تولى ديمانجون رئاستها) التي عملت لمدة عشر سنوات إلى أن اندمجت مع لجنة السكان بالمنظمة(٩١). وفي مؤتمر القاهرة نفسه، قدم ديمانجون ما ثبت أنه بحث مؤثر عن آثار الأنظمة الزراعية على أنماط البيئة في غرب أوروبا(٩٢). وكان تصور ديمانجون للبيئة الريفية موسعًا، حيث شمل دراسة المسكن الريفي وأنماط التجمع أو التشتت الخاصة بالفلاحين، والظروف الاجتماعية والاقتصادية للحياة الريفية، وتطور الاقتصادات الريفية(٩٣). والواقع أنه قيل إن دراسة البيئة نفسها، التي حصلت على قوة دفع أثناء فترة ما بين الحربين، كانت في جزء كبير منها نتيجة لجهود ديمانجون الحماسية(٩٤).

كان المؤتمر الجغرافي المهم التالي هو الذي عُقِد في كمبردج في يوليو من عام ١٩٢٨. وكانت أهميته تكمن في موضوعه الرئيسي الخاص بالبيئة الريفية. وستصبح مصر ثاني دولة (بعد بلجيكا) تكلَّف بإجراء مسح ودراسة واسعي النطاق للإسكان الريفي(٩٥). وكان مسحان أصغر حجمًا للبيئة الريفية قد أُجريا في العشرينيات، أجريَ كلاهما في شمال أفريقيا الذي تحتله فرنسا أوجستان برنار **Augustin Bernard**، أستاذ الجغرافيا بالسوربون الذي عينه

فؤاد الأول فيما بعد للإشراف على مشروع النشر الخاص بالجمعية الجغرافية الملكية في التاريخ والجغرافيا(٩٦). وكان برنار يؤمن بآثار المشروع الاستعماري الرافعة: "l'Europeen aura ainsiremplivis-a-vis de l'indigene son role d'initiateur, de grand frère bienfaisant, ce qui est la veritable objet et la raison d'etre de la colonization."(٩٧)

كان لدى ديمانجون نفسه اهتمام بالجغرافيا الاستعمارية، وهو ما دل عليه نصه الصادر في عام ١٩٢٥ بعنوان **L'EmpireBritanique**، الذي تتبع فيه تاريخ الإمبراطورية البريطانية ومؤسساتها السياسية الاقتصادية وتوسعها الخارجي. وشمل بحث ديمانجون نشأة الاستعمار الخارجي البريطاني وأدواته ونتائجه. وتناول القسم الأخير من النص مشكلات تفسخ الإمبراطورية.(٩٨) وقال بول كلافال **Paul Claval** إن حداثة عمل ديمانجون تكمن في فحص آثار الاتصال الاستعماري على البُنى الإقليمية والاجتماعية، وبشكل متزامن على التنظيم المكاني للمستعمَرين(٩٩). وشرع ديمانجون في

> دراسة الاتصال بين نوعين من البشر يجب ربطهما ببعضهما في أية مستعمرة: نوع متقدم مزود على نحو جيد برأس المال والمعدات المادية ويبحث عن ثروات جديدة، ومتحرك مكانيًا، ومنفتح على فكرة المغامرة والمجهول والغرائبي، والآخر منغلق على نفسه، مؤمن بأساليب الحياة القديمة ذات الآفاق المحدودة. ويتكون البحث من تفسير الطريقة التي عمل بها المستعمِرون لاستغلال هذا المجال وخلق الثروة والهيمنة على السكان المحليين والاستفادة منهم، وكيف تفاعل البلد المستعمَر، تبعًا لموضعه الطبيعي وحالة حضارة سكانه، مع نَفَس الروح الجديدة(١٠٠).

كان اهتمام فترة ما بين الحربين بالبيئة الريفية أحد مكوّنات اهتمام استعماري أكبر من أجل دراسة الفلاحين التي نشطتها زيادة انتفاضات الفلاحين في الهند الصينية والمكسيك والشرق الأوسط (سوريا ومصر والعراق وفلسطين) من ناحية، ومحاولة توثيق رد فعل المستعمَرين "على نَفَس الروح الجديدة" من ناحية أخرى[101].

كان أحد العلماء في اللجنة المعنية بالبيئة الريفية في الاتحاد الجغرافي الدولي هو ألبير ديمانجون الذي كان قد ذهب إلى مصر ليستعرض بنفسه الإعداد للاستبيان الريفي[102]. ورأس مصري، وهو مصطفى ماهر باشا (الذي التقينا به في الفصل الأول) اللجنة الوطنية المصرية للبيئة الريفية، وكان مسئولاً عن المسح عضوان شابان فرنسيان بالجمعية الجغرافية الملكية تدربًا في جامعة باريس، وهما جان لوزاك **Jean Lozach** وجورج هاج **Georges Hug**. وكان هدف المسح تغطية كل جوانب الجغرافيا:

> شكل البيوت وطبيعة المواد المستخدمة في بنائها، وبشكل أساسي موقعها وكثافتها، هي على أقل تقدير في الريف على علاقة حادة مع طبيعة التربة ومع الماء ووسائل الاتصال، وتخص الجغرافيا البشرية التي تستهدف دراسة الاتصال بين الإنسان والأرض. على سبيل المثال، ألم تُبنَ القرية المصرية على مرتفعات طبيعية أو اصطناعية (كوم) لحمايتها من فيضان النيل؟ وعندما حل الري الدائم محل ري الحياض، ألا تنتشر هذه القرى في أنحاء البلاد، وتنشئ جماعات صغيرة من المنازل الريفية التي يسمونها "عِزَب"؟ إن واجب عالم الجغرافيا البشرية هو دراسة هذا التطور ليرى الاتجاه والمساحة، ويكتسب في الوقت نفسه معرفة أفضل بالبلد الذي يعيش فيه وتمثل التساؤلات المرفقة أساس البحث الذي هدفه هو دراسة

الأسباب الاقتصادية والسياسية والأخلاقية التي تفسر الشكل والاتجاه وبشكل أساسي الوضع بطريقة منهجية ودقيقة، ونشر المنازل الريفية أو تركيزها في مصر[١٠٣].

كان الاستبيان، الذي وُزّع على كل مديريات مصر، يتكون من ثلاثة أقسام: المنزل والقرية والعلاقات بين القرى (بما في ذلك العزبة والعلاقات بين العزب)[١٠٤]. وفي أوائل عام ١٩٢٧، أُتيحت فرصة لأعضاء الجمعية الملكية الجغرافية لمراجعة استبيان البيئة الريفية قبل وضعه في شكله النهائي[١٠٥]. وبينما كان يجري جمع البيانات ووضعها في جداول من أجل المسح الريفي، كان أعضاء الجمعية يُطلَعون أولاً بأول على كل التفاصيل — الترجمات والمصاريف والخرائط والخطط[١٠٦]. ووُزّعت الاستبيانات بالعربية والفرنسية والإنجليزية على عُمَد القرى، وأصحاب الأطيان، والمهندسين الزراعيين. وبمساعدة من ثروت باشا، جرى توزيع الاستبيان على القرى كافة[١٠٧]. وبحلول فبراير من عام ١٩٢٨ كان قد تم تلقي ما يقرب من ٤ آلاف إجابة. وسر لوزاك وهاج معدلُ الردود المرتفع، وخمنا أن تجعل الغُفلية التي وفرها الاستبيان مستجيبيهما أكثر استعدادًا للإجابة بصراحة[١٠٨]. وتُرجمت إجابات الاستبيان إلى العربية بواسطة سكرتارية الجمعية وأونري مونييه **Henri Munier** ، وزار لوزاك وهاج العديد من مواقع الأبحاث لتدقيق البيانات وتصوير مواقع الأبحاث[١٠٩]. وأعد الباحثان تقريرًا أوليًا للمؤتمر الدولي في كمبردج (على الرغم من عدم حضورهما الاجتماع بنفسيهما) غطى أربع مديريات في مصر؛ اثنتين في الدلتا (البحيرة والغربية) واثنتين في الصعيد (بني سويف والفيوم)[١١٠]. ونشر لوزاك وهاج

التقرير النهائي في عام ١٩٣٠ برعاية الجمعية الجغرافية الملكية بعنوان **L'habitatrurale en Egypte**[١١١].

تأثر لوزاك وهاج إلى حد ما بكتابات جان برونيه **Jean Brunhes** الذي كان أعظم ما أبدع، وهو كتاب **La geographiehumaine** ، توضيحًا منظمًا لموضوعات الجغرافيا البشرية ومناهجها، و"محاولة للتصنيف الإيجابي"[١١٢]. وفي عام ١٩١٢ عرَّف برونيه الجغرافيا البشرية بأنها دراسة العلاقة بين النشاط البشري والظواهر الجغرافية ــ حيث يُفهم الإنسان نفسه على أن أحد العوامل الجغرافية. ويشمل هذا الميدان، المفهوم بشكل واسع على أنه مجموعة من الظواهر المترابطة، دراسات التربة والمناخ والحياة النباتية والحيوانية والسفر والمؤسسات البشرية[١١٣]. ويرى برونيه أنه ينبغي أن تتحالف الجغرافيا البشرية مع المنهج العلمي الوضعي الذي يتطلب قبل كل شيء الملاحظة. وكانت الجغرافيا البشرية تحركها الروح الجغرافية التي تعطي الأولوية للفراغ والمكان (وإن كانت ترشدها الروح التاريخية أحيانًا). ويعني هذا أن الظروف الجغرافية للنشاط البشري – وتحديد مكانه في الفضاء – هي التي ستصبح موضوع الدراسة الرئيسي، وليس أصول الظواهر وتحولاتها التاريخية[١١٤]. وعلى الرغم من هذه الرؤية، فقد أكد برونيه أن "المنزل ليس حقيقة جغرافية فحسب، بل كذلك حقيقة تاريخية"[١١٥].

واستعرضت مناقشة برونيه لــ"المنزل في مصر"، التي ظهرت قبل عمل لوزاك وهاج بعقدين تقريبًا، الأدبيات الجغرافية عن مصر. وأشار برونيه إلى درجة عدم الالتفات إلى منزل الفلاح المصري. ومع ذلك لخص برونيه بعض التصورات الاستشراقية، وخاصةً ذلك التصور المتعلق بثبات

حياة الفلاح الذي لا يتغير. والواقع أنه مضى إلى حد اقتباس وصف من نص إدوارد لين الاستشراقي الكلاسيكي **An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians** كدليل على ثبات منزل الفلاح(١١٦).

غير أن ملاحظاته عن مصر كانت تمييزية بما يكفي للتفرقة بين الشمال والجنوب. فكما أشار برونيه، استخدم الفلاحون، وبشكل خاص أهل الدلتا، الطوب غير المحروق المصنوع من الطين الذي يُعجن بالماء ويُترك ليجف في الشمس لبناء منازلهم، بسقف أو من دون سقف. وفي بعض الأحيان كانت الأسقف تُبنى بالعقود، كما في الصعيد، أو بالقباب (الدلتا). وكان تقييم برونيه لمنازل الدلتا البسيطة هو أنها أبسط الأشكال، تليها صنعة منازل الصعايدة – بقدرتهم على حرق الطوب في كمائن وبناء العقود، وقدرتهم في جنوب أسوان على بناء منازل بالحجر (مكعبة الشكل بباب واحد في المقدمة) – وأخيرًا، منازل الفيوم الأكثر تطورًا وذات الطابع الفني تقريبًا. "كل شيء أكثر زخرفةً وأفضل تشطيبًا، ويمكن أن نقول أكثر فنيةً في الفيوم. المنزل من النوع نفسه كما في مصر [هكذا]، لكن كما تبدي مداخله وملحقاته قدرًا أكبر من الاهتمام، فإن ترتيبات وتفاصيل جدرانه من الطين المضغوط تكشف عن ذوق أكثر تطورًا بل وفن"(١١٧).

رغم مشاركتهما التمييز بين الشمال والجنوب (الوجه القبلي والوجه البحري)، فقد كان عمل لوزاك وهاج به تشابهات أقوى مع عمل ألبير ديمانجون الذي كتب تقديمًا لكتابهما. وطبقًا لما يقوله ديمانجون، فإن الملمح المميز لنصهما هو توفيقهما بين حقائق البيئة الريفية وحقائق الاقتصاد الريفي. والواقع أنه على عكس صور حياة الفلاح الاستشراقية باعتبارها باقية على ثباتها منذ قرون، كتب ديمانجون نفسه مقالاً عن مصر أضفى

الصبغة التاريخية على الحياة الريفية في الفترة ما بين ١٨٧٥ و١٩٢٥[١١٨]. وفي إشارة إلى زيادة عدد السكان واختراق الحضارة الأوروبية (وما أعقب ذلك من تحول إلى الزراعة التجارية) باعتبارهما القوتين الأكثر تأثيرًا على الحياة الريفية، تتبع ديمانجون تطور الزراعة المصرية، التحول من ري الحياض إلى الري الدائم، وتبني الأسمدة التجارية، والتحولات في تقنيات الزراعة، وتطور زراعة المحصول الواحد، والزيادة الضخمة في ملكية الأملاك الخاصة، وبشكل خاص التحول من القرى كثيفة السكان والمركزة (بسبب قيود عمل السخرة والضرائب الجماعية) إلى أشكال السُكنى الأكثر تناثرًا التي كانت الأشكال المستقلة بذاتها، أو العزب، رمزًا لها[١١٩].

وكان ديمانجون، وكذلك تلميذاه لوزاك وهاج، فيداليين. وكانت الجغرافية الفيدالية تتسم في المقام الأول بتصور ذي توجه اجتماعي (وليس بيولوجيًا) للجغرافيا البشرية. واتباعًا لخطى بول فيدال دى لا بلانش **Paul Vidal de la Blanche** المؤثر بشكل هائل، اتبعت مدرسة الجغرافيا الفرنسية المهمة هذه مقاربةً أقل حتمية للجغرافيا البشرية التي كان فيها للظروف التاريخية والاجتماعية والمادية للوجود، أو البيئة، وليس الجغرافيا الطبيعية، دور أساسي ومحدِّد. وطبقًا لما قاله بول رابينوف **Paul Rabinow**، فقد كانت الأوساط "نواتج مركبة للعناصر التاريخية والجغرافية والبيئية والسكانية"، ولهذا السبب فهي يتم تشكيلها بطريقة اجتماعية[١٢٠]. وسمح ذلك بإمكانية التحسين الاجتماعي بقدر "ما يمكن تحسين البشر بتحسين البيئات"[١٢١]. وقدم فيدال كذلك مفهوم **genres de vie**(أنواع الحياة) باعتباره مركز الاهتمام الأساسي للجغرافيا البشرية، وأكد على المواقع الريفية والإقليمية باعتبارها وحدات للتحليل الجغرافي[١٢٢].

وكان كتاب L'habitat rural en Egypte (البيئة الريفية في مصر) المقسم إلى مجلدين- حيث غطى لوزاك الوجه البحري وهاج الوجه القبلي- مركبًا شاملاً لكل بيانات الاستبيان من مسح ١٩٢٨. وكان منهج لوزاك وصفيًا في المقام الأول، مع وجود مسحة رومانسية، وكان عمل هاج أكثر وظيفية، وكان في بعض الأحيان تاريخيًا (حيث غالبًا ما يستعمل القوى الاقتصادية كمعايير تفسيرية له) وتصنيفيًا. ولأن هاج تأثر بقوة بديمانجون، فقد تبنى منهج معلمه المميز ــ وهو توليفة من أساليب التحليل التصنيفية والوظيفية ــ وكذلك حتميته الاقتصادية[١٢٣].

اتخذ جان لوزاك، الأستاذ بمدرسة الحقوق الملكية بالقاهرة، تحولات القرن التاسع عشر التي أشار إليها ديمانجون (وأثرها على إسكان الفلاحين) قضية أساسية لبحثه. وبما أن لوزاك كان مهمومًا في المقام الأول بتفكك التراث ــ كما هو مجسد في العمل الجماعي والحياة الجماعية ــ وتمدين الأذواق والحاجات والرغبات الفلاحية، فقد أكد على أنه في المديريات الواقعة على مقربة من القاهرة تكونت لدى الفلاحين عقلية حضرية. وأثر هذا بدوره على الإسكان، ذلك أنه في المناطق القريبة من مراكز المدن نجد تجاور أشكال الإسكان الحديثة والتقليدية، وظهور شكل هجين. وقال إنه ربما كان الملمح الأساسي لإسكان الفلاحين التقليدي هو الميل إلى التجمعات الكثيفة. وفي القرن العشرين، وفي مناطق تقع شمال القاهرة، كان الاتجاه نحو التشتت قد أصبح أكثر وضوحًا. وفي تلك المناطق كانت العزب ــ وهي مجموعات من المنازل على أطراف القرى الكبيرة أنشأتها الدولة أو أصحاب الأطيان أو الفلاحون أنفسهم ــ قد بدأت في الظهور. وأدى هذا التفسخ لشكل

القرية المحبوكة بكثافة، كما يقول لوزاك، إلى تحول روح الفلاح الذي عرَّفه بأنه إضعاف للروح الجماعية والارتباط بالأماكن الجغرافية المحددة. وبالإضافة إلى ذلك، شمل تكوين العزب الحديثة بواسطة كبار أصحاب الأطيان خلق مخططات هندسية حديثة ذات أقسام فرعية موحدة. والواقع أن هذه الحداثة المبالَغ فيها هي ما جعل لوزاك يؤكد في مسار رومانسي أنه "من ناحية التطور الفعلي، سوف يصل الوجه البحري إلى نقطة مشتركة مع الكثير من سائر البلدان الأوروبية. وبعد ذلك سوف يفقد أصالته وسماته الرائعة والجذابة. لكن الجمال والتقدم نادرًا ما يجتمعان"(١٢٤). وعلى الرغم من أحزانه، فقد وجد لوزاك حلاً لإنشاء إسكان فلاحي حديث وصحي يعتمد على تكوين العزب بواسطة أصحاب الأطيان الموسرين.

وكان جورج هاج، وهو حاصل على شهادة في التاريخ والجغرافيا من السوربون، ومحاضر في كلية الآداب بالجامعة المصرية، قد درس على يدديمانجون وإيمانويل دى مارتون **Emmanuel de Martonne** ، وهو فيدالي آخر(١٢٥). وفي تركيز على مصر الوسطى (الجيزة وبني سويف والمنيا) والصعيد (أسيوط وجرجا وقنا وأسوان) والفيوم، حوَّل هاج رزم بيانات الاستبيان إلى عرض لأنماط المسكن والتعمير **(peuplement)** والتجمع الموجودة في الريف المصري. ويرى هاج أن المنزل وأشكال التجمع المختلفة تمثل ترجمة للظروف الاجتماعية والاقتصادية للفلاحين الأفراد، وكذلك للريف نفسه، وقد أعطى أولوية لهذين العاملين على الحقائق المادية تمامًا للجغرافيا الطبيعية والمناخ. وبينما كان يتساءل باستمرار عن العلاقات بين الشكل المعماري والجغرافيا الطبيعية وظروف الإنتاج الزراعي

(أنظمة الزراعة والري وحيازة الأراضي) وظروف الوجود الاقتصادية وأنظمة السلطة السياسية، حاول هاج تفسير الحقائق المعمارية مثل وجود العقود جنوب إسنا فحسب، والتوسع في استخدام الطوب المحروق (الأحمر) في مصر الوسطى.

مستفيدًا من الأدلة التاريخية ـ إلى حد كبير روايات الرحالة الفرنسيين بعد الغزو النابليوني ـ فسر هاج الحقائق المعمارية بطريقة بنائية-وظيفية. وبذلك، على سبيل المثال، فُسِّر سور المنزل القروي **hermeticité** على أنه منتَج ثقافي (إحساس مبالغ فيه بالاحتشام والتحيز الشرقي للفصل بين الذكور والإناث) ومنتَج تاريخي (أداة دفاع في مهاجمة اللصوص وغزوات البدو وجرائم الثأر وعدم الاستقرار السياسي وفساد السلطة في فترة ما قبل نابليون)[١٢٦].

أهم جانب من جوانب المسكن الريفي الذي كان لا بد لهاج أن يفسره هو تحول الريف من القرى الكثيفة والمجمعة إلى أشكال السُّكنى الأكثر تشتتًا[١٢٧]. وطبقًا لما يقوله هاج، فقد أفسح نمط القرى المركزة الأقدم تاريخيًا- الذي تعود أصوله إلى توليفة من العوامل الطبيعية والجغرافية (على سبيل المثال الحاجة إلى جهود المراقبة الجماعية أثناء فيضان النيل)، والأنظمة السياسية الزراعية (ومتطلبات العمل والضرائب المرتبطة بها، خاصةً من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر)، المجال باطراد للتشتت الريفي في ظل سلام محمد علي العام **paix publique**. وحدد هاج ثلاثة عوامل سببية: الثورة الزراعية (التحول من ري الحياض إلى الري الدائم) وظهور الملكية الخاصة وإقامة الرأسمالية الزراعية. فمع إضفاء الصبغة التجارية على الزراعة، ظهور أنظمة جديد لتنظيم العمل كالعزبة، وتقنيات زراعة

وري جديدة، ومحاصيل جديدة ـ القطن وقصب السكر ـ عملت مجموعة من القوى على تحويل أشكال القرية القديمة إلى شكل أكثر تشتتًا، وبشكل خاص في تجمعات العزب والنجوع شبه الكثيفة الواقعة في المناطق الرعوية أو المناطق الطينية على حدود الصحراء. إلا أن خلق المستعمرات الزراعية تطلب وجود مناطق مركزية يتم منها تسوق السلع والخدمات. وخلق هذا بدوره حركة طرد مركزي، وتطور نمط جديد من المسكن منذ عهد الخديو إسماعيل، حيث أفرزت مناطق الزراعة القديمة منطقة وسطى جديدة من السكن وحدت التعارض الأصلي بين القرى القديمة المركزة وتشتت العزب إلى بلدات. والواقع أنه كما قال هاج، كانت الحملة النابليونية علامة فارقة في تحول الريف المصري. ففي هذا التفسير الاستشراقي على نحو كلاسيكي للتاريخ المصري، استهل الغزو النابليوني سلسلة مهمة من الأحداث: السقوط النهائي للمماليك وقيام الوالي العثماني محمد علي باشا. وأدى هذا إلى ما أعقب ذلك من تحديث للزراعة والصناعة والتعليم والمجتمع المصرية. وكما فعل ديمانجون، ربط هاج التطور التقدمي للزراعة المصري بالأربنة المتزايدة **Europeanization**.

كيف أثَّرت الملاحظة التصنيفية والتصنيف حسب النوع الخاص بهذا التراث الجغرافي الفاليدي على الجغرافيا المصرية؟ طبقًا لما يقوله دونالد ريد **Donald Reid**، فقد كانت الجغرافيا الفرانكفونية عاجزة عن القيام بغزوات خطيرة في الحياة الأكاديمية المصرية، وذلك إلى حد ما بسبب الانتهاء المبكر لحياة الجغرافي الفرنسي مارسيل كليرجيه **Marcel Clerget** العملية، وإحلال الجيولوجي البريطاني و.ف. هيوم **W. F. Hume** محل جورج فوكار رئيسًا للجمعية الجغرافية الملكية، وتدريب الجغرافيين المصريين مصطفي عامر

ومحمد عوض بواسطة الجغرافي البريطاني ب.م. روكسبي P. M. Roxby[128]. لكن ربما بالغ ريد بعض الشيء. فحتى الطلاب الذين تدربوا في تراث الجغرافيا الأكاديمية البريطانية، مثل عباس مصطفى عمار، رجعوا إلى نص لوزاك وهاج الذي لاقى قبولاً كبيرًا، ناهيك عن الإشارات التي لا حصر لها إلي عملهما باعتباره مقبولاً من الأكاديميين الآخرين[129]. وربما أمكن رؤية أثر المدرسة الفيدالية الفرنسية بشكل أكثر عمومية في الاتجاه نحو مشروعات التحسين القائمة على فكرة الإصلاح الاجتماعي من خلال تغيير البيئات، كمشروعات الجمعية الزراعية الملكية والجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية. والوقع أن التراث الجغرافي الفرنسي زُرِع في مجال دراسات الفلاحين التي قامت بها مجموعة محلية من الباحثين أكملت التبويب والتصنيف بتجارب ميدانية متعمقة ودراسات حالة ومسوح مجتمعية لم تكن تهدف إلى ملاحظة الحياة الريفية وفهمها فحسب، بل كذلك صياغة مشروعات الهندسة الاجتماعية الملموسة التي تهدف إلى الترقية المادية للسكان الريفيين.

***

على النقيض من الدراسات المسهبة التي ناقشناها فيما سبق، نظر الكثير من المثقفين القوميين المصريين في الثلاثينيات والأربعينيات إلى الفلاحين على أنهم الموضوع المطلق للإصلاح الاجتماعي. وكان لابد من إعادة تشكيل الفلاحين باعتبارهم رعايا ومواطنين وطنيين. وحظي الكثير من الملامح نفسها التي قلل من شأنها عيروط بتقدير المفكرين القوميين باعتبارها جزءًا من نسيج الحياة الوطنية المصرية نفسه. وعلى الرغم من أن جزءًا كبيرًا من الأدب القومي عن الفلاحين قلل من شأن عادات الفلاحين "غير

العقلانية" كالممارسات الخرافية، فقد أُدمِج إصلاح تلك الممارسات في إطار ملموس للهندسة الاجتماعية التي تتطلب التعليم والتربية والتهذيب والترقية الاجتماعية للفلاحين. وبما أن رفع المستوى الاجتماعي للفلاحين كان مقيدًا بالمشروع القومي للإصلاح الاجتماعي، فقد حاول المصلحون القول بأن فهم عقلية الفلاح مهم لخلق مشروعات إصلاح قابلة للبقاء. وتطلَّب إصلاحُ الفلاحين فَهْم ضرورة أن تشكل "الكتلة الأولية" المادة الخام للإصلاح. إذن، فلكي تُخلَق القرى النموذجية، لا بد أولاً من خلق الفلاح النموذجي[١٣٠].

الفصل الرابع

إعادة بناء الريف

لقد عدت للتو من رحلة في الريف وما لا تخطئها عين من أمارات الثورة التي رأيتها، ويا لها من مؤشرات استياء ويا له من قلق! ليته كان معي بعض الوزراء أو الوجهاء أو الإقطاعيين ليسمعوا بآذانهم كيف تُذكر أسماؤهم. ليتهم كانوا معي عندما مررت في الإقطاعيات الشاسعة لوزير الداخلية وتلك التي يملكها أقاربه.

أحمد حسين(١)

قد نقول إنه باستمرار شبح التمرد العلني الذي يقوم به الفلاحون هو ما ينتاب وعي الطبقات المهيمنة في المجتمعات الزراعية ويشكل قوالب ممارسة الهيمنة الخاصة بهم ويعدّلها.

ParthaChatterjee, The Nation and Its Fragments —

في عام ١٩٣٢ اتُهِم رجلان من قرية البداري بمديرية أسيوط في الصعيد، وهما أحمد الجعيدي وحسن أبو عاشور، بقتل مأمور المركز. تقدم المحكومان ببلاغ ينطوي على اتهامات مثيرة للعواطف بالتعذيب الذي شمل الإهانات المتعددة والحرمان والوحشية التي تراوحت بين التقييد والضرب والسحل واللواط. وباعتبار هذه الحادثة قضية، فقد ألقت الضوء على قمع

الفلاحين وتعذيبهم على أيد أعيان الأقاليم، لكن حادثة القتل محل البحث أبرزت كذلك نزوع الفلاح إلى "الثأر" وما ينتج عن ذلك من تعرض أفراد جهاز الدولة وكبار المُلاّك للخطر[٢]. والواقع أنه كان هناك سبب كافٍ للفزع حتى أنه عند اندلاع الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٣٩ أمرت الدولة بسحب الأسلحة النارية من أسر الفلاحين، بل وحبست مجموعة من رجال العصابات المعروفين في جبل الطور[٣].

توضح حادثة البداري السياق الاجتماعي الأكبر لظهور "مسألة الفلاح" باعتبارها خطابًا للرعاية الاجتماعية وإعادة إنتاج علاقات السلطة. وشكّل إصلاح القرية المصرية وسكانها مركز اهتمام أساسي لخطاب الإصلاح الاجتماعي[٤]. واعتبارًا من منتصف الثلاثينيات، بدأت مجموعة أساسية من الباحثين والمصلحين الاجتماعيين القوميين المصريين صياغة أجندات اجتماعية علمية اعتبرت الفلاحين موضوع دراستها الأساسي. والواقع أن مسألة قابلية الفلاحين للتعلم، وليس جمودهم، ظهرت في تلك الفترة؛ ذلك أن الدعوة إلى النهضة الريفية بلغت أوجها في منتصف الثلاثينيات وأواخرها. وغالبًا ما استعان المفكرون المصريون بصور بيانية للتحلل والجريمة الريفيين لبيان الحاجة الملحة إلى الإصلاح الاجتماعي. وخدمت صور الفلاحين غير المتحضرين في إضفاء صبغة عقلانية على كل من خبرة علماء الاجتماع والمصلحين الاجتماعيين وإبراز مدنية الأفندية الحضريين (الطبقة الوسطى المصرية الناشئة). كما مكنت من سلسلة من التدخلات الوضعية التي تهدف إلى خلق نهضة ريفية. وكان المقصود بتلك المشروعات أن تؤدي إلى خلق أشكال جديدة من التنظيم الاجتماعي والمكاني

الذي يرشد الفلاحين إلى معايير سلوك وأنماط حياة وممارسات اجتماعية وثقافية "جرى إصلاحها" تليق بتقدم العالم الحديث ومدنيته.

الواقع أن مسألة الثقافة كانت أساسية بالنسبة لبناء "مشكلة الفلاح" في سياقات تاريخية متعددة. والأمر الأوضح ما يكون هو أنه في السياق الأمريكي اللاتيني اجتذبت مسألة الفلاحين ودورهم في الثقافة الوطنية وفي تطور الدولة القومية الحديثة الفعالة والمنتجة اقتصاديًا اهتمامًا علميًا كبيرًا. فقد بحث تفلورنسيا مالون **Florencia Mallon** أهمية كفاح الفلاحين في مشروعات بناء الدولة في المكسيك وبيرو، وبحثت ماري كايفون **Mary Kay Vaughn** السياسة الثقافية للثورة المكسيكية بالتركيز على المدارس الريفية[٥]. وأشار جيليرمو بالاسيوس **Guillermo Palacios**، في سياق مكسيك ما قبل كارديناس **Cárdenas**، إلى كيف رُبِطَ بناء الـ **campesinidad** (الفلاحية) ومحاولات بناء "الإنسان الريفي الجديد" بالتفسيرات المختلفة لدور الثقافة في مشروعات الحداثة الخاصة بالدولة بواسطة مبعوثيها ـــ معلمو المدارس الريفيين الذين صُوِّروا على أنهم أبطال الدراما الوطنية[٦]. وتمشيًا مع التفسيرات التحريفية للثورة المكسيكية، أكد كريستوفر بوير **Christopher Boyer** أنه في العشرينيات "باتت قضايا متشواكان **Michoacán**(*) الخاصة بالإصلاح الزراعي وإعادة البناء الثقافي تشكل محاور أساسية للتفاوض بين الدولة ومجتمعات الفلاحين المحلية في العشرينيات والثلاثينيات"[٧]. وقال كيم كلارك **Kim Clark** إن الأيديولوجيات العنصرية شكلت السياسات الزراعية في إكوادور الثلاثينيات، موضحًا أن

(*) إحدى ولايات المكسيك. (المترجم)

الجدل بشأن التنمية الوطنية أعطته شكله المفاهيم الثقافية للهنود باعتبارهم غير تقدميين وتقليديين[٨].

في مصر، فُهِم الارتقاء بمستوى الفلاحين الاجتماعي على أنه ينطوي على مجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية التي كان لا بد من غرسها وتنميتها، وتشمل التربية والتعليم والتمدن والعمران والرقي والأدب وكان يُرى أنها تؤدي إلى القضاء على الرذيلة والحرمان والبؤس والانهيار العام. وزعم الكُتَّاب أن القرية هي عالم مصر المصغر، وعليه فإنه بدون نهوضها لن تتمكن الدولة من التقدم[٩]. وزعم محمد شاكر أحمد أنه "لا شك في أن منظر قرية الفلاح وإسكانه سوف يؤلم أن المفكرين كثيرًا، حيث إن القرية على كل الأحوال انعكاس لبلدنا. ولا بد أن نفكر بتأمل بشأن تنظيمها، لكي تكون طريقًا إلى حياة صحية جديدة"[١٠]. وكانت نهضة الأمة الحديثة بعرضها على هذا النحو تعتمد على إحياء القرية المصرية. وكان أحد العناصر الأساسية في هذا التحول هو تعديل البيئة العمرانية وإحياؤها، أو كما يقول الكاتب والسياسي الشهير محمد حسين هيكل، خلق النهضة العمرانية[١١]. وفي هذا القدر من الكتابة كان الارتقاء بمستوى الفلاحين الاجتماعي مربوطًا بمشروع الإصلاح الاجتماعي القومي. وشكَّل هذا الجزء الأساسي من المعرفة على نحو مباشر العديد من المشروعات القومية التي أصبح الفلاحون فيها هدفًا للتدخل والهندسة الاجتماعيين العلميين.

تعاملت هذه الوفرة من الأعمال مع مسألة مصر الريفية ما قبل الثورية. وتركز سماح سليم على الصلة بين خلق أنواع أدبية جديدة كالرواية ومركزية شخصية الفلاح المصري. وتركز إيمي جونسون **Amy Johnson**

على إعادة البناء الريفي فيما قبل الثورة وما بعدها باعتباره بشيرًا بالتنمية الريفية. وتهتم مرسيدس فوليه **Mercedes Volait** بأهمية البيئة العمرانية لكل من المشروعات الريفية والحضرية. وتقول سيلفي شيفولو **Sylvie Chiffoleau** إن الإصلاح الريفي كان مؤشرًا على تحديد علة الحياة الريفية وعلاجها(١٢). إلا أني بدلاً من عزل مسألة الإصلاح الريفي أسعى إلى وضع ظهور "مسألة الفلاح" داخل مجموعة من العمليات الاجتماعية والسياسية الأوسع التي وقعت خلال الثلث الثاني من القرن العشرين(١٣). وأقول إن "مسألة الفلاح" ظهرت مصاحبة لـ"مشكلة السكان"(١٤). وقد غُرست المسألتان داخل خطاب الرعاية الاجتماعية والإصلاح الاجتماعي الذي يمكن ربطه بالأزمة الوشيكة في إعادة الإنتاج الاجتماعي للقوة العاملة في الثلاثينيات. وكانت علامات هذه الأزمة الأساسية هي زيادة فقر الفلاح المصري والزيادة الكبيرة في الجريمة الريفية في الثلاثينيات والأربعينيات(١٥). وهكذا بات المصلحون الاجتماعيون إلى حد كبير يعتمدون على خطاب علم الجريمة الوضعي، والصحة الاجتماعية والرعاية الاجتماعية، والحداثة المعمارية، والمالثوسية الجديدة لتفسير الفقر وعدم الاستقرار الريفيين وعلاجهما.

الذات الريفية غير المنضبطة

كان جزء كبير من عمل إعادة البناء الريفي الذي نُفِّذ في الثلاثينيات والأربعينيات استجابة للحاجة إلى سيطرة أكبر على السكان الزراعيين العاملين. وتميزت الثلاثينيات والأربعينيات بالعنف الريفي المستدام، وكانت فترة ما بعد الكساد العظيم، من الناحية الاقتصادية والسياسية، فترة صعبة

بالنسبة للعمالة الزراعية. فقد ظهرت الحاجة إلى آليات أكثر نظامًا للسيطرة على السكان الريفيين. وصيغ العديد من مشروعات الإصلاح التي كانت تهدف إلى التحسين الشامل للحياة القروية. وكما قيل في الفصل السابق، فقد ظهرت دراسات الفلاحين في مصر في فترة ما بين الحربين بسبب تلاقي الكفاح ضد الاستعمار البريطاني، وانتشار علاقات الإنتاج الرأسمالية في الريف، وموجة تمردات الفلاحين ضد السلطات. وأقول إن الفلاحين أصبحوا أكثر أهمية لأجندة الأبحاث العلمية الاجتماعية في مصر الثلاثينيات والأربعينيات، حيث زاد الاهتمام بالعلاقة العدائية في كثير من الأحيان بين الفلاحين وأصحاب الأطيان التي تبلورت في صورة الذات الريفية غير المنضبطة. ويعني ظهور خطابات الصحة الاجتماعية وعلم الجريمة الوضعي خلال تلك الفترة كجزء من خطاب الرعاية الاجتماعية "تنظيم" أنماط الحياة الفلاحية.

رأى كثيرون الذات الريفية غير المنضبطة على أنها بشكل خاص نتاج شخصية الفلاح التي اقتضت ميلاً إلى العنف وأشكالاً عديدة من عدم الاستقرار الاجتماعي. إلا أن الزيادة في الجرائم التي كانت تُرتكب بواسطة أصحاب الأملاك وضدهم، والعنف الريفي بصورة عامة، يمكن ربطها بأزمة في إعادة الإنتاج الاجتماعي لقوة العمل التي أصبحت حادة بحلول الثلاثينيات.فقد كانت السنوات التالية لعام ١٩٢٩ سنوات الكساد الاقتصادي العالمي، وخلال تلك الفترة هبطت الأجور الزراعية بما يقدر بأربعين بالمائة[١٦]. وتميزت الثلاثينيات بـــ"العنف والقلاقل" مع زيادة نشاط الفلاحين والعمال والنقابات، وغضب الطلاب ومظاهراتهم[١٧]. وارتبط ذلك إلى حد ما

بما سماه عبد الملك "خندق الظلم" الذي ترك سكان الريف (الأكثر تأثرًا بالتضخم) مدمرين إلى حد كبير في أعقاب الكساد العظيم، خاصةً بعد السنوات الأخيرة من الحرب العالمية الثانية[١٨]. ومؤشرات الكساد الاقتصادي الريفي خلال فترة الحرب العالمية الثانية عديدة ومختلفة؛ فهناك هبوط في متوسط الدخل الوطني، وزيادة في الأسعار، وحقيقة أن مكاسب العامل الزراعي العادي لا تلبي حتى احتياجات الكفاف، والزيادة الضخمة المصاحبة في الإيجارات الزراعية، والزيادة في المزارعة[١٩]. وهكذا، على سبيل المثال، "بينما كان فدان الأرض الزراعية المتوسط يساوي أقل من أجر عامل المزرعة المتوسط في عشرة أيام في الولايات المتحدة عام ١٩٤٥، كان سعر المساحة المساوية في مصر يساوي أجر العامل الزراعي المتوسط لمدة ٢٠ عامًا"[٢٠].

من الناحية السياسية، كانت الثلاثينيات أعوامًا متقلبة. ففيما بين عامي ١٩٣٠ و١٩٣٣ تميز نظام صدقي بعنف الدولة وتزوير الانتخابات وإلغاء الحقوق الدستورية بشكل عام. إذ أقام إسماعيل باشا صدقي، الذي غالبًا ما يوصف بالسلطوي والرجعي والمعادي للدستور (وصاحب سياسة "القبضة الحديدية")، علاقات قوية مع مجتمع الأعمال، ودائمًا ما كان يقدم مصالحهم وكذلك مصالح أصحاب الأطيان على مصالح الفقراء العاملين[٢١]. وفي عام ١٩٣٦، مع وجود الإيطاليين في إثيوبيا وطبرق، وفي أعقاب وفاة الملك فؤاد وتنصيب ابنه فاروق، وقعت الحكومة الوفدية القومية والمنتخبة حديثًا على معاهدة أنجلو مصرية (حيث أصبح النحاس رئيسًا للوزراء مرة أخرى). وحقق ذلك استقلال مصر القانوني، لكنه سمح باستمرار الوجود العسكري

للجنود البريطانيين في السويس، وبحق بريطانيا في الدفاع عن مصر في حالة وقوع هجوم. وبعد ذلك بوقت قصير أُلغيت شروط المعاهدة نهائيًا في مؤتمر مونترو عام ١٩٣٧(٢٢). وخلال جزء كبير من الفترة من عام ١٩٣٦ إلى عام ١٩٤٥ كان الوفد في السلطة، وإن لم يكن بلا معارضة أو انقسام(٢٣).

أدى التقاء الاستقلال عن البريطانيين والدافع إلى بناء رأسمالية محلية في فترة ما بعد ١٩٣٦، كما قال روبرت تكنور، إلى "الاهتمام بالتكاليف الاجتماعية للنمو الرأسمالي" من جانب النخبة المصرية(٢٤). وكان الاتجاه الإصلاحي لهذه الفترة واضحًا في برامج الأحزاب السياسية المختلفة (الوفد، وحزب السعديين، والكتلة)، وكذلك في المناخ الثقافي العام. ومن المهم ملاحظة أن الأفراد ذوي التوجهات السياسية شديدة التباين شاركوا في سياسة الرعاية الاجتماعية بصورة عامة، والإصلاح الريفي بصورة خاصة ــ على سبيل المثال، الوفديون (عبد الواحد الوكيل) وغير الحزبيين (الدكتور أحمد حسين)، والدستوريون الليبراليون (حافظ باشا عفيفي)، والملكيون (على ماهر)، وأعضاء جمعية النهضة الوطنية (مريت بطرس غالي) وأعضاء مصر الفتاة (أحمد حسين)، وأعضاء الإخوان المسلمين (حسن البنا)، بل وأفراد من الأسرة المالكة (الأمير عمر طوسون). ويوضح هذا انتشار الإصلاح الاجتماعي باعتباره لغة الجدل السياسي والاجتماعي، وهيمنته باعتباره خطاب السلطة وإعادة الإنتاج الاجتماعي.

تميز الوضع في الريف خلال الثلاثينيات والأربعينيات بالشدائد الاقتصادية الخطيرة، وزيادة اندلاع العنف من جانب الفلاحين ضد أصحاب الأطيان والأعيان وأعضاء جهاز الدولة الذين فرضوا حبس رهن الأراضي

واستحواذات الدَّين والتسويات[٢٥]. واشتكى كُتّاب كثيرون من أن الزيادة في الغياب عن الأرض بين أصحاب الأطيان فاقمت العداوات الطبقية وخلقت بيئة ريفية لا يشرف عليها أحد[٢٦]. وتشير مجموعة كاملة من الإجراءات قبل الاحتلال البريطاني وبعده (بدأت تقريبًا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر) إلى زحف الدولة المتزايد على الريف وممارسة السيطرة على الأراضي والعمالة الزراعية. وأوقعت هذه التغييرات، التي تراوحت بين إنشاء العزب التي "تُثَبِّت" الفلاحين في الأرض وأشكال حفظ النظام والتحقيق الجنائي وتنفيذ القانون والفصل في المنازعات، الفلاحين في حبائل أنظمة حكم شديدة المركزية[٢٧]. إلا أنه كما قال سيد عشماوي، لم يُنْهِ قمع الدول المتزايد وعنف الدولة وأصحاب الأطيان ضد الفلاحين العمل السياسي المستقل من جانب الفلاحين. فقد ظلت هناك سبل متعددة للتعبير عن السخط السياسي من جانب الفلاحين[٢٨].

ومع ذلك لا ينبغي فهم العنف الريفي على أنه يشير فقط إلى العنف بواسطة الفلاحين. فأولاً وقبل كل شيء، شارك كبار أصحاب الأطيان في سياسة العنف، أو ما أشار إليه تيموثي ميتشل **Timothy Mitchell** ، متبعًا في ذلك مايكل توسيج **Michael Taussig**، على أنه ثقافة الخوف واقتصاده[٢٩]. وقد تحقق المناخ العام للخوف في الريف، من أجل إخضاع السكان الفلاحين الذي كانوا عُصاة من قبل، بالقهر والتهديدات والعنف الفعلي (بما في ذلك القتل)، حيث اكتسبت حوادث الجريمة الريفية العنيفة شهرة في الصحافة العامة[٣٠]. بل استبعدت النخبة الطرق القانونية من أجل التنظيم السياسي للفلاحين. إذ منع القانون ٨٥ لسنة ١٩٤٢ تكوين نقابات العمال الزراعيين على أساس أن الإضرابات التي يقوم بها العمال الزراعيون سوف

تضر الرفاه الوطني[٣١]. وبحلول أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، كان الوضع بين أصحاب الأطيان والفلاحين على وشك الاشتعال. وفي صيف ١٩٥١ حاول العديد من الفلاحين التعبير عن سخطهم على الممارسات الاستغلالية إلى حد كبير لعائلة البدراوي المالكة للأطيان في قرية بهوت، فهاجمهم المئات من رجال الشرطة واتُهموا بعد ذلك بنشر الشيوعية[٣٢].

طبقًا لما يقوله ناثان براون **Nathan Brown**، كان هناك شكلان أساسيان للمقاومة من جانب الفلاحين المصريين من عام ١٨٨٢ إلى عام ١٩٥٢، وهما النووي والجماهيري. ويصف براون العمل النووي بأنه "أفعال يقوم بها الأفراد أو الجماعات تنطوي على قليل من التنسيق.... وكان العمل النووي يتكون من محاولات يقوم بها الأفراد أو المجموعات الصغيرة لانتقاد المظاهر المحلية (وأشكال الظلم المتصورة) للنظام السائد"[٣٣]. وغالبًا ما كانت الأفعال النووية، التي شملت هجمات على أشخاص أو أملاك شخصيات السلطة (العمد والأعيان المحليين والتجار والأجانب وأصحاب الأطيان ومسئولي القرى والمسئولين الخارجيين ووكلاء أصحاب الأطيان وغيرهم)، جرائم عنيفة كالقتل، وكذلك ما تسمى بالجرائم الزراعية (تدمير المحاصيل، إلخ)[٣٤]. ويقول براون إن تلك الأفعال كانت مهمة لأسباب عديدة؛ بسبب أهدافها، وبسبب "مؤامرة الصمت" المحيطة بها، وبسبب "كونها مثيرة للاهتمام بما يكفي لنقلها في وسائل الإعلام"، حيث كان يُنظَر إليها على أنها تهديد مباشر لأصحاب الأطيان[٣٥].

من ناحية أخرى، شملت الأفعال الجماهيرية "أمثلة تولى فيها الفلاحون، وهم يعملون بأعداد كبيرة، زمام الأمور في محاولة لفرض إرادتهم. ويمكن اعتبار هذه الأفعال جماهيرية بحق عندما تشمل قرى أو

عزبًا بأكملها أو جهات فاعلة كبيرة منها"(٣٦). فقد كانت تلك الأفعال بصورة عامة غير مخططة وردًا على تهديدات بعينها للمجتمع (أمر محكمة بمصادرة الأرض، أو رفع الإيجارات، أو القبض على أحد أفراد المجتمع، أو قرار بقطع المياه)(٣٧). وباستثناء الثورة العرابية وثورة ١٩١٩، غالبًا ما تركز العمل الجماهيـري حول مياه الري ومصـادرة الأراضي وتسديد الإيجارات(٣٨). ويشير براون إلى الأساس الهيكلي للعمل الجماهيري، أي ميل العمال الزراعيين الدائمين في العزب التجارية إلى العمل بشكل جماعي، بينما كان العمال الموسميون وأصحاب الحيازات الصغيرة بالعزب ومزارعو الكفاف أقل احتمالاً للعمل بشكل جماعي(٣٩). فقد كانت العِزَب أكثر ميلاً إلى العنف بسبب نظام الالتزامات الذي كان قائمًا بين الفلاحين وأصحاب الأطيان، والمنازعات الناشئة عن تلك الالتزامات.

كان المصلحون الريفيون على وعي شديد بتلك الأفعال المتناثرة، وإن كانت دائمة، التي يقوم بها أصحاب الأملاك ووكلاؤهم وتُرتَكب ضدهم. ودون المبالغة في إضفاء الصبغة الرومانسية على مقاومة الفلاحين، يمكننا الإشارة ببساطة إلى العلاقة الجدلية بين أشكال مقاومة الفلاحين وأنماط الهيمنة التي باتت تطوّق الريف. فقد كان المقصود بخطابات "شخصية الفلاح وعلم الجريمة الوضعي والصحة الاجتماعية معالجة كل من الزيادة الضخمة في الجريمة الريفية في الثلاثينيات والأربعينيات، وإفقار الفلاح المصري. ومن أجل "تنظيم" أنماط الحياة، صيغت مشروعات إصلاح ريفي تهدف إلى التحسين الشامل لحياة القرية. وبذلك عملت "الترقية الاجتماعية" للفلاحين على الحيلولة دون أزمة إعادة الإنتاج الاجتماعي للقوة العاملة وصرف الانتباه عن إعادة البناء الجذري للعلاقات الطبقية، بالتركيز على الإصلاحات التدريجية والمُسَكِّنة للطبقات العاملة.

الإجرام و"شخصية" الفلاح

ربط خطاب "شخصية" الفلاح منذ بداية القرن الفلاحين بالعادات الخبيثة كإدمان المخدرات والسرقة، كما في كتاب محمد عمر الصادر في مطلع القرن بعنوان "حاضر المصريين أو سر تأخرهم" على سبيل المثال. إلا أن الثلاثينيات والأربعينيات تحدد بداية خطاب جعل إنتاج المعرفة الإحصائية والحقيقية عن جريمة الفلاحين محورية. فعلى سبيل المثال، بدأ مكتب مخابرات المخدرات المركزي جمع البيانات عن تعاطي مواد الإدمان كالحشيش والأفيون والشاي الأسود، حيث ربط تعاطيها بالإجرام وغيره من العلل الاجتماعية. وساعد جمع الإحصاءات الخاصة بالجريمة الريفية، والجريمة العنيفة على وجه الخصوص، على تنمية الخطاب الخاص بشخصية الفلاح الذي أكد على افتقار الفلاح إلى الحس الأخلاقي.

ظهرت دراسات علم الإجرام في أواخر الثلاثينيات عندما بدأ علماء الاجتماع المصريون تجميع الدراسات، الإحصائية والوصفية، عن معدل الجرائم المرتكبة وانتشارها وأنواعها. والنصان الرئيسيان المنشوران إبان الحرب العالمية الثانية هما كتاب محمد القللي **Essaisur les causes de la criminalité en Egypte** ودراسة محمد البابلي المفصلة "الإجرام في مصر"(٤٠). وكانت دراسة محمد البابلي العملَ المعترفَ به عن الإجرام في تلك الفترة، حيث استعرض بتوسع المقاربات المنهجية لدراسة الجريمة والتركيز بشكل خاص على استخدام البيانات الإحصائية، وكذلك تحليل النظريات المختلفة المتعلقة بالعوامل التي تجعل هناك ميلاً إلى الإجرام. وعندما ألف البابلي كتابه كان مدير مدرسة البوليس وكان في الأصل قد

درس القانون ليصبح محاميًا[٤١]. وكان البابلي والقللي تربطهما صداقة طيبة وتعاونا بشكل موسع في أبحاثهما.

كان علم الإجرام جزءًا من عملية اجتماعية وسياسية أكبر جرت جنبًا إلى جنب مع بناء الدولة المصرية الحديثة. وكما أشار ناثان براون **Nathan Brown**، فقد شملت هذه العملية إعادة تعريف الإجرام، وذلك إلى حد ما لمعالجة الحراك المتزايد لسكان الريف حين زادت الحاجة إلى العمالة المهاجرة في فترة ما بين الحربين. ويقول براون: إن مفهوم الجريمة تغير من هَمٍّ قروي محلي إلى قضية ذات أهمية وطنية. وهكذا أُضفي على مراقبة الجريمة الريفية والإبلاغ عنها وإصدار أحكام قضائية ضدها صبغة مركزية باعتبارها واجبًا وطنيًا ومدنيًا. وكان لا بد من تغيير فكرة العدل من التزام عائلي أو مجتمعي إلى شيء يُقام على مستوى الدولة. ويرى براون هذا التصور الجديد الذي تقره الدولة للإجرام على أنه منفصل عن أفكار الجريمة والعدل التي كانت قائمة من قبل وأدى إلى صراعات مصالح كثيرة[٤٢]. وكما أشار البابلي، فالواقع أنه بعد ١٩١٩ زادت الهجمات على أفراد البوليس وجهاز الدولة بمعدل واضح[٤٣].

كانت إحدى العلامات المميزة لدراسات علم الإجرام في مصر تصنيفه السوسيولوجي للإجرام باعتباره حضريًا أو ريفيًا. وقد جسدت دراسات الإجرام أفكار عقلية الفلاح الفريدة بتقسيم الجريمة إلى نمطين، حضري وريفي. وكان يُعتبر أن لكل من هذين النمطين المميزين مبحثي أسباب ومورفولوجيا مختلفين بشكل كبير عما للآخر. وقال الكُتّاب، إن الجريمة الحضرية بشكل عام تحركها أسباب مادية، بينما العلامة المميزة للجريمة

الريفية هي طابعها العنيف والانفعالي، جرائم الثأر وجرائم الشرف. وقال المصلحون الاجتماعيون كالبابلي إن جهل الفلاح عامل مهيئ في الجريمة الريفية(٤٤). وغالبًا ما كان يُقال إن شخصية الفلاح، الصبورة والخانعة بطبعها، قابلة للتغيير وقد تصبح انتقامية في أية لحظة، خاصةً بسبب ارتباطه بالعادات والتقاليد الريفية كالثأر(٤٥). ولوحظ أن جرائم الشرف (وليس الجشع) أكثر شيوعًا في مصر من الغرب. وكان هذا الاتجاه أوضح في الريف، حيث جرائم "الانتقام" (القتل أو مهاجمة المحاصيل أو حرقها أو تدميرها أو تسميم المواشي) أكثر شيوعًا بكثير من الجرائم التي هدفها المكسب المادي(٤٦). وفي مقال نُشِر عام ١٩٤٠ يتناول الطبيعة الخاصة للجريمة الريفية، وصف محمد القللي الجرائم الحضرية (المسئولة عن أغلبية الأحكام القضائية بالقاهرة والإسكندرية والسويس) بأن ما تحركها هي المادة، وبأنها تختص بفئة بعينها من الأفراد، أي المجرمين الحضريين. ومن ناحية أخرى، تميزت الجريمة الريفية بالقسوة(٤٧).

ما إذن الدوافع التي وراء الجريمة الريفية؟ "الثأر هو الجرح الدامي في حياة الريف الاجتماعية"(٤٨). فقد كان يُعتقد أن معظم الجرائم الريفية، حتى ضد أصحاب الأملاك، دافعها الانتقام أو الحفاظ على النفس أو الشرف. وهكذا كان الجانب الأكثر مناقشةً من الجريمة الريفية حتى ذلك الحين هو عادة الثأر المفهومة على أنها عقاب على التعدي على الشرف العائلي أو الشخصي. وكان الثأر يُعتبر مدمرًا بشكل خاص لأنه يوسع النزاعات الفردية لتصبح على مستوى عائلي. وكانت الطائفية جانبًا آخر من جوانب الحياة الريفية يُنظَر إليه على أنه يفاقم الإجرام، لأنه يسمح للمنازعات الفردية بالوصول إلى مستوى

العائلات أو البطون[٤٩]. وأكد الكُتّاب تفاهة الدوافع التي وراء الجريمة الريفية. وقد أشاروا إلى أن جرائم الفلاحين غالبًا ما تتسبب فيها المنازعات الصغيرة أو المجادلات أو السرقات الصغيرة، التي عادةً ما تدور حول الأرض أو الماء أو المحاصيل أو الماشية[٥٠].

ارتبطت كذلك عادات الفلاحين بالجريمة الريفية. فقد كان يُظَن أن ثقافة المقاهي، بما يصاحبها من شرور اجتماعية، لها دور كبير في انحطاط الفلاحين الأخلاقي. كما كان يُظَن أن لدى الفلاحين ميلاً قويًا إلى إدمان المخدرات كالحشيش والأفيون والشاي الأسود[٥١]. وفي المقاهي، كان الفلاحون يسهرون حتى وقت متأخر "يقتلون الوقت" ويقامرون وكانوا معرَّضين للمخدرات وعناصر إجرامية محترفة عديدة. وعلى الرغم من ذلك، كان يُظَن أن إدمان مواد كالكحول والحشيش والأفيون والمورفين والهيروين والكوكايين يقتصر على جيوب صغيرة بعينها في المجتمع الريفي. وكان الإدمان الأكثر انتشارًا وتدميرًا هو الشاي الأسود، وهو قوي ولا يخضع للقانون وغالبًا ما كان مغشوشًا ويستهلكه الأطفال والكبار على السواء بكميات كبيرة[٥٢]. وقد استُخدمت عبارة "الشاي الأسود" للإشارة إلى المنتَج الذي يتم الحصول عليه من غلي كمية من أوراق الشاي والماء داخل غلاي: "خلال الأربع والعشرين ساعة التالية لا يُنظف الغلاي بل يُضاف المزيد من أوراق الشاي والمزيد من الماء وتكون النتيجة أن كل ما يسمى بالأوراق قد غُلي ست أو سبع مرات لينتج سائلاً أسود مرًا تُضاف إليه كميات كبيرة من السكر"[٥٣]. وكان القلق بشأن الشاي المغلي، وكذلك غشه التجاري، من الخطورة بحيث كلفت وزارة الصحة العمومية في عام ١٩٣٨، بعمل دراسة

علمية عن الشاي كما يشتريه الفلاحون ويعدونه ويستهلكونه. وانتهت الدراسة إلى أنه على الرغم من أن كمية الكافيين والتايين متناسبة مع كمية الشاي المستخدمة ولا تعتمد على طول فترة الغلي، فإن كمية الكافيين المطلقة التي يستخدمها الفلاح المصري بشكل يومي كانت كافية، لأن تصبح ضارة لصحته، بناءً على بيئته الطبيعية وتأثيراتها (وجود الأمراض الوبائية وعدم كفاية التغذية والعمل الزائد على الحد)[٥٤].

بات يُنظَر إلى الشاي نفسه من جانب المصلحين الاجتماعيين على أنه مادة مخدرة، لأن آثاره تحاكي آثار أي مادة مخدرة أخرى؛ أي التنبيه العصبي والجسماني (ليس مختلفًا عن أثر الكوكايين، ويؤدي في حالات التعاطي المبالغ فيه والمستمر إلى ارتعاش اليدين والأرق والفشل القلبي)، والتبعية النفسية والبدنية، ونقص الإنتاجية، بل والميل إلى النشاط الإجرامي[٥٥]. وكانت السلطات تنظر إلى استهلاك الشاي على أنه ظاهرة خاصة بالطبقات الدنيا، وتعجبت من تلك النسبة من الدخل التي تنفقها أسرة الفلاح المتوسطة على الشاي، ذلك الدخل الذي كان يمكن إنفاقه على المواد الغذائية. وطبقًا لأحد التقديرات، فقد انخفضت كفاءة العامل بنسبة ٢٥ بالمائة، "بناءً على الوقت الضائع وحقيقة أن شارب الشاي ليس قادرًا على العمل كغير شاربه"[٥٦].

لجأ البابلي والقللي باستمرار إلى مناقشات العقلية لتفسير الجريمة الريفية. فالعوامل الاجتماعية والاقتصادية لها دور ضئيل على نحو يدعو للدهشة في تحليلهما. وكان ذلك على الرغم من الارتباط الإحصائي الذي لاحظه البابلي بين الجرائم المرتكبة والمواسم الزراعية (فقد كانت معدلات الجريمة تزيد أثناء موسم الحصاد وتخزين المحاصيل)، أو كما قال توفيق

الحكيم في "يوميات نائب في الأرياف" فإن لكل محصول جريمته[٥٧]. ولم ينظر المصلحون إلى عدم استعداد الفلاح للتعاون مع السلطات عند التحقيق مع المجرمين على أنه فعل سياسي. وطبقًا لما قاله القللي، فقد كانت هناك فرصة تزيد على خمسين بالمائة كي يفلت المجرمون من القانون[٥٨]. وعلاوة على ذلك، وجد الباحثون الاجتماعيون أن الاستعانة برجال العصابات (الأشقياء) هو الأمر الأكثر إزعاجًا، لكنهم لم يربطوه بالصراعات الاجتماعية والاقتصادية[٥٩]. وبدلاً من النظر إلى رفض الفلاحين التعاون مع السلطات باعتباره إستراتيجية متعمدة، بما يتوافق مع مفاهيم الجريمة والعدالة القديمة، نظر المصلحون إلى هذا الأمر على أنه مشكلة جهل. وبالمثل لم يكن يُنظر إلى الجرائم ضد أشخاص أصحاب الأطيان أو وكلائهم وأملاكهم (وخاصةً ما تُسمى الجرائم الزراعية، حرق المحاصيل وتدميرها أو تسميم المواشي) على أنها جرائم تغطي على العنف الطبقي أو الصراع الاجتماعي، بل كبقايا لتراث جرائم الثأر العتيق. والواقع أن البابلي قطع شوطًا بعيدًا في نفي الآثار المحتملة للدعاية الشيوعية السوفيتية الثورية، قائلاً إن المصريين بطبعهم ليس لديهم استعداد لقبول ذلك[٦٠].

كان البابلي أقرب ما يمكن إلى التحليل الاجتماعي والسياسي في مناقشاته للتحسينات في أساليب الاتصالات والنقل في أعقاب الحرب العالمة الأولى، وللتسييس المكثف للريف الذي بدأ بثورة ١٩١٩. فقد قال إن تلك التحولات جعلت الفلاح أكثر وعيًا بالحياة "المتحضرة"، وكذلك ببساطته النسبية[٦١]. وبذلك كان يُرى أن الهجرة الحضرية أسهمت في الجريمة الريفية بطريقتين أساسيتين. أولاً: كانت أنظمة النقل الأيسر والأرخص من الريف

إلى المدينة تعني قدرًا أكبر من حراك الفلاحين والرغبة في التنقل المتكرر ـ الأمر الذي فصل الفلاحين عن رؤيتهم الكلية وبدأ التفسخ الاجتماعي. ثانيًا: كانت الهجرة الحضرية في المقام الأول ميزة لأصحاب الأطيان المتوسطين والكبار الذين استطاعوا باعتبارهم أصحاب أطيان متغيبين غير قادرين على مراقبة الأنشطة الإجرامية لـ"فلاحيهم"[٦٢].

فماذا كان حل إجرام الفلاح؟ كانت المسببات الأولية لسلوك الفلاح غير العقلاني هي الجهل والافتقار إلى الحس الأخلاقي، وعليه فقد أعقب ذلك أن أمكن من خلال تثقيف الفلاحين وتربيتهم تنمية قدراتهم الانعكاسية والعقلانية، وكذلك إحساسهم بالمسئولية الاجتماعية[٦٣]. وكان المأمول أن تمسك الأطر المؤسسية، التي تشكلت حديثًا كإدارة الفلاح بوزارة الشئون الاجتماعية، بزمام المبادرة في تعليم الفلاحين والقضاء على تلك العادات الاجتماعية كالمقاهي والتراثين الشعري والشعبي اللذين يمجدان أعمال الانتقام البطولية. وما إن يُعالَج جهل الفلاح وأميته من خلال التربية المناسبة، يمكن علاج مشكلة الجريمة الريفية، وسوف يعود الفلاحون إلى حالتهم الراضية الطبيعية[٦٤].

قرى نموذجية، فلاحون نموذجيون

كان علم الإجرام الوضعي مكونًا أساسيًا من مكونات الخطابات المتعلقة بـ "مسألة الفلاح"، لكن حتى ذلك الحين كانت جوانب الإصلاح الأكثر مناقشةً في الثلاثينيات والأربعينيات هي خطابات الرعاية الاجتماعية والحداثة المعمارية مدمجة في إعادة بناء الفلاحين. وكان رفع مستويات الفلاحين العقلية والأخلاقية والمادية من خلال مكافحة الخرافات والأخلاق

والعادات الضارة، وتطوير إسكان القرية ومرافقها الصحية ونظافتها، وتكوين الجمعيات التعاونية جميعها تدخلات بدأ المصلحون الريفيون مناقشتها وتنفيذها في الثلاثينيات. وتبلورت هذه الجهود في تطوير "القرية النموذجية" باعتبارها نموذجًا أوليًا يمكن إعادة إنتاجه في أنحاء الدلتا.

بدأ تاريخ القرى النموذجية عام ١٨٤٧ في عهد محمد على عندما عيَّن لجنة فنية فرنسية شملت الطبيب الشهير أنطوان بارتليمي كلوت بك **Antoine-Barthelemy Clot Bey** بوضع ثلاثة أنماط من الإسكان القروي جرى بناؤها حينذاك في قرى كفر الزيات والنجيلة وجزي بالدلتا(٦٥). وقد بُنيت القرى التي انتهى العمل فيها بعد عامين على هيئة خطوط مستقيمة وكانت بها شوارع تحفها الأشجار وزودت بمدرسة ومستشفى وحمامات عامة(٦٦). وكما أشار معلق من القرن العشرين في وقت لاحق، فقد تميزت القرى بشكل موحد ونظام "نادرين في الدلتا"، لتعود في النهاية إلى "حالتها البدائية" (كما كان الحال مع جزي)(٦٧).

كان التطور الثاني الأكثر صلة بالموضوع في تاريخ القرى النموذجية في القرن التاسع عشر هو ظهور العِزَب وانتشارها في الستينيات والسبعينيات منه، وهو ما أعلن عن شكل جديد من السلطة على الفضاء الريفي والتنقل الريفي والعمالة الريفية(٦٨). وكانت العِزَب في واقع الأمر قرى خاصة مستقلة بذاتها. وتشير كلمة "عزبة" في الأصل إلى الأكواخ القش المؤقتة التي يبنيها العمال الزراعيون لتؤويهم، لكنها باتت في النهاية تشير إلى شكل "المستوطنة الزراعية الرأسمالية"، حسب قول جورج هاج(٦٩). وكانت تلك المستوطنات تضم مجمعات إسكان العمال الخاصة بها التي

خُططت في النهاية وجرى الإشراف عليها ليعاد ترتيب الفضاء الريفي نفسه. وطبقًا لما يقوله تيموثي ميتشل، فقد تزامنت عملية إعادة ترتيب الفضاء الريفي وتعديله مع ظهور الملكية الخاصة للأراضي، وكانت جزءًا من محاولة السيطرة بشكل مباشر على العملية الزراعية، وبالأخص حركة العمال الزراعيين[٧٠]. ومن المهم جدًا أنها اقتضت كذلك تغيير المشهد الطبيعي المصري، وهو ما لا يشمل نظام العزب فحسب، بل كذلك شق الترع وبناء السدود، والتحول إلى الري الدائم، الأمر الذي يوضح تقديم الجغرافيا على إعادة هندسة العالم الاجتماعي والطبيعي للفلاحين.

وهكذا تجسدت تحولات القرن التاسع عشر في أشكال الرقابة الاجتماعية الجديدة التي مورست على الأرض والإسكان والإنتاج الزراعي[٧١]. وهذه التحولات هي التي تميز ظهور نظام العِزَب، وبشكل أكثر خصوصية محاولة "تثبيت" الفلاحين والبدو على الأراضي، وبالتالي إقامة رقابة اجتماعية أوثق وأكثر انتشارًا على سكان الريف. وبذلك قد يُنظر إلى ظهور العزبة على أنه جزء من مجموعة أكثر كفاءة من الممارسات والترتيبات التي عملت على تركيز الفلاحين واحتوائهم، مع كبح جماح الحراك المبالغ فيه لسكان الريف. باختصار، ارتبط تاريخ العِزَب على نحو لا ينفصل بخلق العمال الريفيين المنضبطين. وكانت عملية الانضباط هذه التي اقتضت الثبات والتركيز والاحتواء تبشر بخلق سوق عمالة ريفية وخطابات مسبوقة تاريخيًا ركزت على الصحة الاجتماعية وعلم الإجرام الوضعي.

كما أشرنا، فقد كانت العِزَب أكثر ميلاً إلى انفجارات عنف الفلاحين من المناطق الريفية الأخرى. والواقع أنه في أعقاب ثورة ١٩١٩، ظهرت

شخصيات الفلاحين بشكل بارز في الأرشيف الاستعماري وأرشيف النخبة على أنها بلشفية محتملة. وكانت فترة ما بعد الكساد العظيم وقتًا صعبًا بالنسبة للعمال الزراعيين. وليست مصادفة إذن أن الكثير من مشروعات إعادة البناء الريفية كان يُفهَم على أنه تعديلات لمجمع العزبة(٧٢). وقد تمت مشروعات إعادة بناء ريفي عديدة في مصر في الثلاثينيات والأربعينيات برعاية حكومية وخاصة. إذ بدأت المؤسسات الحكومية، كإدارة الشئون الريفية بوزارة الزراعة، وإدارة الفلاح فيما بعد، برامج مثل "برنامج إعادة تنظيم القرى وتحسين إسكان الفلاحين" التابع لوزارة الصحة العمومية. وشملت التدخلات الخاصة تدخلات الجمعية الزراعية الملكية والجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية والآباء اليسوعيين. وكانت تلك المشروعات نماذج أولية لعمل إعادة البناء الريفي الأكثر تنظيمًا الذي قامت به وزارة الشئون الاجتماعية في الأربعينيات والخمسينيات؛ كمشروع إدارة الفلاح واسع النطاق المعروف باسم "المراكز الاجتماعية الريفية"، وكذلك "الوحدات المجمعة" في عصر ناصر.

تميزت برامج القرية النموذجية في الثلاثينيات والأربعينيات بالابتكارات العديدة. فبينما ركزت المحاولات المبكرة لتغيير حياة القرية على تغيير البيئة العمرانية وإعادة تنظيم فضاء حياة القرية، استهدف إعادة التعمير الريفي في الفترة من الثلاثينيات إلى الستينيات خلق فلاحين نموذجيين بإعادة بناء الأجسام والعقول، وإعادة بناء "المصري الجديد" وكذلك إعادة ترتيب البيئة العمرانية(٧٣). والقرى النموذجية مثال لما يشير إليه جيمس سكوت **James Scott** على أنه "تصغير: خلق نظام جزئي تسهل السيطرة عليه بشكل أكبر في المدن النموذجية والقرى النموذجية والمزارع النموذجية"(٧٤). وعندما

جرت محاكاة تلك النماذج المصغرة في قرى مصر الأربعة آلاف أدت إلى الوضوح والبساطة اللذين يتميز بهما فن إدارة الدولة الحديث وتصور المجال العام(٧٥).

الجمعية الزراعية الملكية: قرية بهتيم

كانت الجمعية الزراعية الملكية من بين أولى المؤسسات غير الحكومية التي تبدأ برامج القرى النموذجية. وكانت الجمعية، التي تأسست عام ١٨٩٨ في عهد السلطان حسين كامل الأول الذي تولى رئاسة الجمعية في الفترة من ١٨٩٨ إلى ١٩١٤، مهتمة بالتحسين العام للأساليب الزراعية و"مصير الفلاح"، وشمل عملها الجوانب العملية والعلمية للزراعة. وتضمنت أهداف الجمعية تحسين الأساليب الزراعية وتنظيم الائتمان الزراعي وتشجيع إنشاء النقابات الزراعية وإدارتها، وزيادة دخل الفلاح(٧٦). ونظمت الجمعية كذلك المعارض الزراعية. فعلى سبيل المثال، تولت إنشاء متحف زراعي عام ١٩٢٠ جرى تعديله ليصبح متحفًا للقطن وافتُتح في عام ١٩٢٦. وفي عام ١٩٣٩ اقتُرحت خطط لـ"متحف فؤاد الأول الزراعي" الذي استعرض التطورات في الإنتاج الزراعي (القطن والبذور والآلات) والإسكان الزراعي منذ عهد محمد علي إلى ما بعد ذلك(٧٧). وكما هو الحال مع الجمعية الجغرافية الملكية، كانت ثقافة المتاحف جزءًا لا يتجزأ من تقديم التقدم الحضاري المصري وعرضه في إطار غائي.

كانت الجمعية نشيطة في تشجيع تطوير المزارع النموذجية والإسكان النموذجي في العِزَب بواسطة أصحاب الأطيان الخاصين، ورعاية المنافسات

العامة، وتوزيع الجوائز والنياشين. وكانت العِزَب النموذجية، المتوافقة مع القرى والعِزَب النموذجية الأصلية في القرن التاسع عشر، مستطيلة وذات مربعات سكنية على هيئة الشبكة أشبه بقرى الأسرة الملكية في إنشاص وإدفينا وكفر الشيخ(٧٨). ومنذ عام ١٩٢٤ كانت الجمعية تمنح جوائز لأفضل المزارع أو العِزَب إدارةً بصورة عامة. وحصل العديد من أصحاب الأطيان البارزين وأفراد العائلة المالكة على جوائز، وهو ما أوضح أن التزام النُبل كان لا يزال كما هو في القرن العشرين(٧٩). وابتداءً من عام ١٩٣٩، ولتشجيع هؤلاء الذين لا يمكنهم إعادة بناء عزبتهم أو قريتهم بالكامل لتحاكي الإسكان الريفي النموذجي، كانت الجوائز تُمنَح للقرويين وأصحاب الأطيان على التعديلات أو التحسينات في الفئات التالية: التشييد والعمارة، والنظافة الشخصية، والمؤسسات الاجتماعية(٨٠).

شيدَّت الجمعية ثلاث قرى نموذجية في أعوام ١٩٣٤ و١٩٣٦ و١٩٤١ في قرية بهتيم الواقعة في مديرية القليوبية بالدلتا. وكان المشروع في بهتيم إلى حد كبير جدًا من خلق فؤاد باشا أباظة المدير العام الديناميكي للجمعية الزراعية الملكية وأحد أفراد أسرة من كبار أصحاب الأطيان من الشرقية. وكشأن المصلحين الآخرين في زمنه، فسر أباظة مفهوم الإصلاح الريفي على أنه خطة اجتماعية شاملة تضم تحسين الإسكان الريفي والإصلاح الصحي والإصلاح التعليمي ورفع مستوى معيشة الفلاحين الاجتماعي والاقتصادي(٨١). والمشكلة الأخرى التي كان لا بد من معالجتها هي انخفاض الإنتاجية الزراعية الذي كان يُعزَى إلى نقص الإرشاد الزراعي(٨٢). وكان يُنظر إلى بهتيم على أنها حقل تجريبي للأبحاث الزراعية

التقنية وكبيان عملي للربط بين الإنتاجية الزراعية المزيدة وإحياء العامل الزراعي وتحسين الريف(٨٣).

افتُتحت أول قرية في نوفمبر من عام ١٩٣٤. وكانت مساحتها تزيد على ثلاثة أفدنة وضمت ثلاثين منزلاً للعمال وثلاثة للملاحظين ومنزلاً لمدير المزرعة، بالإضافة إلى مبانٍ عامة (مسجد ومدرسة وقاعة اجتماعات وحمامات عامة)(٨٤). ووصف الأب عيروط القرية كما يلي:

تمتد المساكن من الشمال إلى الجنوب في خمسة صفوف، وكل صف يقسِّمه إلى مجموعتين شارع يتسع ليصبح ميدانًا في الوسط. وبين كل زوج من الصفوف شارع عرضه ست ياردات، بحيث يدخل ضوء الشمس كل مسكن.

المنازل من الطوب الأحمر مع أسقف من الخرسانة، والأرضيات مرفوعة قدمًا عن مستوى الشارع. والسقف ارتفاعه نحو ثلاث عشرة قدمًا عن الأرض. وعشرون من المنازل ذات غرفتين، مع وجود فناء في الداخل وسقيفة للمواشي.

وقد بُنيت ستة أفران للخبيز خارج منطقة الإسكان كي لا يزعج الدخان السكان. وتستخدمها الأسر بالدور. وهناك كذلك ستة حمامات ذات أدشاش، أربعة للرجال واثنان للنساء، بالإضافة إلى أماكن لغسل الملابس.

تسع قاعة اجتماعات القرية سبعين شخصًا. وهي تُستخدم للولائم وحفلات الزواج والمآتم. ويغطي المسجد مساحة ٦٠٠ قدم مربع. والمدرسة، التي تتبع منهج التعليم الإلزامي، مفتوحة للبنين والبنات. وقد افتُتحت دكاكين ليشتري منها الناس ما يريدون في الحال، وهناك سور كبير يضم ستة

مستودعات لتخزين المحاصيل المختلفة وعلف الحيوانات والمعدات الزراعية[٨٥].

كان الطابع المكاني للمخطط هندسيًا وذا خطوط مستقيمة ويشبه الشبكة، وهو ما يبين مبادئ التبسيط والوضوح في تحويل الفضاء الريفي. وبالإضافة إلى ذلك، كان إنشاء قاعة اجتماعات القرية جزءًا من محاولة لخلق فضاء مركزي لاجتماعيات القرية.

كانت التكلفة الإجمالية للتجربة مانعة، ولهذا السبب لم تصبح نموذجًا يقلده الأشخاص الخاصون (كبار أصحاب الأطيان)[٨٦]. وتقرر بناء قرية نموذجة أرخص على مخطط مساحته فدان واحد على بعد ٦٠٠ متر من الموقع الأصلي. وعند البحث عن شيء أكثر اقتصادًا، قررت الجمعية الزراعية الملكية إبدال الطوب الأحمر بالطوب اللبن، وهي الفكرة التي جرى تأكيدها لأباظة عندما رأى إسكانًا مشابهًا في كاليفورنيا وأريزونا في رحلة قام بها إلى الولايات المتحدة في عام ١٩٣٩[٨٧]. وهكذا أصبحت عزبة ١٩٣٤ معروفة باسم "العزبة الحمراء" وعزبة ١٩٣٦ بـــ"العزبة الخضراء".

بُدء التخطيط للمزرعة الثانية في أوائل عام ١٩٣٦، وبدأ العمل في أكتوبر من العام نفسه. وكان المهندس المعماري المكلف ببناء القرية هو مصطفى بك فهمي، خريج **Ecole des Ponts et Chaussees** (مدرسة الطرق والكباري) في باريس ويُعتبر أول مهندس معماري مصري حديث[٨٨]. والواقع أنه من المهم أن اثنين من المهندسين الذين عملوا في بهتيم، وهما مصطفى فهمي وحسن فتحي، كانا شخصيتين مهمتين في تطوير الحداثة المعمارية وتعديلها في مصر خلال القرن العشرين[٨٩]. ووصف فؤاد

أباظة القرية الجديدة بكلمات تتطابق تقريبًا مع كلمات الأب عيروط، حيث ركز على التخطيط الهندسي للقرية، وهو ما يعني ضمان "دخول أكبر قدر ممكن من الشمس المنازل"[٩٠]. وجرى تخفيض ثمن المنازل المفردة إلى خُمس السعر الأصلي. وكما أشار أباظة، فإن "هذه المنازل، التي توفر تلبية كافية لاحتياجات الفلاح وأسرته، والترتيبات الصحية وغيرها من المرافق، مقصود بها تحسين الظروف التي عاش فيها في الماضي وتحسين صحته ورفاهه بصورة عامة "[٩١].

كان المكوّن الأيديولوجي الرئيسي للإصلاح الاجتماعي الريفي خلال تلك الفترة هو الإيمان القوي بـ"أن المادة تحدد الشكل"، كما قال الأب عيروط[٩٢]. وبذلك كان المقصود ببهتيم أن تكون أكثر من مجرد توفير إسكان منخفض السعر للفلاحين، بل كان المقصود بها ضمان رفاه الفلاحين الشامل. وكانت إقامة بيوت نموذجية ردًا مباشرًا على الصورة البصرية اللافتة للانتباه - والمتكررة باستمرار في النصف الأول من القرن العشرين- للفلاحين وهم يعيشون جنبًا إلى جنب مع الحيوانات في "تجمعات من المنازل الطينية القذرة سيئة التهوية، تقطعها حارات ضيقة تعج بالقاذورات وروث البهائم"[٩٣].

> تشعر (الجمعية الزراعية الملكية) أنه ثبت أن هناك خطوات محددة يمكن اتخاذها بواسطة حتى أصغر صاحب أطيان للقيام بدوره في إنقاذ الأغلبية العظمى من الأمة من تلك اللا مبالاة وذلك العفن اللذين يقوّضان صحة العامل الزراعي وقوته، ووضعه في وضع يمكنه فيه أن يرفع رأسه عاليًا ويأخذ مكانه في حياة الأمة بفخر، مدركًا أنه عامل أساسي في تقدم البلاد[٩٤].

في حفل استقبال أُقيم في ديسمبر من عام ١٩٤١، في القاعة الرئيسية بالمركز الاجتماعي الجديد ببهتيم، تحدث أباظة عن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لإعادة البناء الريف[٩٥]. فقد جعل مشروع بهتيم بالإمكان توفير الخدمات الاجتماعية (كالإرشاد الاجتماعي والزراعي، والخدمات التعليمية والصحية والدينية، والرعاية الصحية للأمومة والطفولة) ووفر على وجه التحديد مجموعة من الفضاءات العامة (في صورة مركز اجتماعي مركزي) كي تتم هذه الأنشطة المجتمعية[٩٦].

بُنيت العزبة النموذجية الأخيرة في بهتيم، وهي عزبة أبو رجب، في عام ١٩٤١ بواسطة المهندس المعماري المصري المشهور عالميًا حسن فتحي[٩٧]. وفي ذلك الحين كان فتحي خريجًا صغير السن من **l'Ecole Superieure des Beaux-Arts** (المدرسة العليا للفنون الجميلة)، وكان قد عرض تصميماته من الطوب اللبن في معرض المنصورية عام ١٩٣٧. وسيصبح أحد هذه التصميمات النموذج الأصلي لعزبة أبو رجب[٩٨]. ويوضح عمل حسن فتحي التوتر بين أفكار الإصلاح الاجتماعي باعتباره مشروعًا علميًا إيجابيًا (يؤدي إلى خلق أنماط نموذجية قابلة للتكرار) وكونه مشروعًا أخلاقيًا للترقية الاجتماعية ذا خصوصية ثقافية. وكانت أفكار فتحي وكتاباته اندماجًا للأفكار الرومانسية والهندسة الاجتماعية الوضعية، وبشكل خاص خلق "علم المستوطنات البشرية" (الذي عُرف فيما بعد باسم **ekistics**)، الذي يوضح كيفية انهيار ثنائيات مثل الوضعية والرومانسية باستمرار عند التطبيق. وفتحي، الذي سيصبح مشهورًا باستخدامه مواد البناء المحلية

(كالطين والطوب) والتصميمات التقليدية (كاستخدام العقود) والإعلاء من شأنها، شخصية أكثر تعقيدًا من الطريقة التي قُدِّم بها. فهو لم يكن بطل الفقراء الريفيين ولا المصلح الاجتماعي قاسي القلب. بل عرض عمله نقدًا يحتوي على مقومات النمو والحياة للحداثة المعمارية وإضفاء صبغة مثالية على المحلي، إلا أنه كانت في نهاية الأمر رؤية نخبوية للطريقة التي ينبغي أن تحيا بها الجماهير التابعة.

ولالتزامه بتطبيق الأسلوب العلمي على التصميمات السليمة بيئيًا، كان فتحي كذلك محبًا لجمال العمارة التقليدية. وطبقًا لما قاله كاتب السيرة جيمس ستيل James Steele ، فقد كانت هناك ستة مبادئ تكمن في أساس عمل فتحي وهي "الإيمان بأولوية القيم الإنسانية في العمارة، وأهمية المقاربة الكلية وليس المحدودة، واستخدام التكنولوجيا المناسبة، والحاجة إلى تقنيات التشييد التعاوني ذات التوجه الاجتماعي، والدور الأساسي للتراث، وإعادة خلق الكبرياء الثقافي الوطني من خلال فعل البناء"[٩٩].

كان فتحي، الذي لا يزال في بداية حياته العملية، يطور أفكاره فيما يتعلق بتفوق العمارة التقليدية ومواد البناء المحلية، الاختيار المثالي لمشروع بهتيم، خاصةً في ظل حقيقة أن الجمعية الزراعية الملكية كانت قد لجأت بالفعل إلى الطوب اللبن منخفض التكلفة والصحي للفلاحين لتلبية احتياجات الإسكان. وكان العامان ١٩٤٠ و١٩٤١ عامين غزيري الإنتاج بالنسبة لفتحي؛ ففي ذلك الوقت صمم عددًا من الفيلات وقام بسفريات في أنحاء الدلتا مع "فريق البنائين المتجول" الخاص به ليجرب أساليب بنائه في العديد من العِزَب والقرى الريفية[١٠٠].

وقد بُنيت مزرعة بهتيم على أنها مجمع مستقل يتكون من الإسكان، وحظيرة للمواشي، ومخزن غلال، وبرج حمام، وجميعها منظمة داخل سور به بوابة رئيسية. ولتوفير منطقة مفتوحة كبيرة للمواشي، ولعزل هذه المنطقة بعيدًا عن مناطق المعيشة، يتم تحريك العناصر مرة أخرى بطريقة إستراتيجية لتوفير استخدام متخصص للمساحة المفتوحة. وتصبح مخازن الغلال، التي هي بالضرورة مرتفعة جدًا من أجل التهوية الطبيعية المناسبة، وكذلك السعة التخزينية القصوى، أشكال التكوين السائدة. ... وكان كل من الإسكان والحظائر مصممًا بأسقف مستوية من الخشب بالطريقة التقليدية، التي لم تمثل مشكلة تقنية، لكن عقود مخازن الغلال وقبابها أمر آخر(١٠١).

في مذكراته **Architecture for the Poor** (عمارة الفقراء)، يروي فتحي تجاربه المبكرة مع استخدام الطوب اللبن، خاصةً القباب والعقود في بهتيم. ولخلق إسكان منخفض التكلفة للفلاحين، آمن فتحي بمادة البناء التقليدية الأكثر وفرة، وهي الطين. وطبقًا لما قاله هو، لم تكن حقيقة كون بيوت الفلاحين "ضيقة ومظلمة وقذرة وغير مريحة" غلطة الطوب اللبن، و"لا شيء لا يمكن إصلاحه بالتصميم الجيد والمكنسة"(١٠٢). وغالبًا ما كافح بشدة لإقناع مؤيدي الطوب الأحمر بأنه، بالإضافة إلى ذلك، لم تفرض مادة البناء نفسها التقدم والترقي(١٠٣).

سوف يؤدي اعتماد فتحي على مادة البناء رخيصة الثمن في النهاية إلى صراعات مع أكثر المقاولين نفوذًا في مصر، عثمان أحمد عثمان، الذي حشد الآراء ضد فتحي كي يروج لاستخدام الصلب والخرسانة، اللذين

سيعظّمان أرباحه من التشييد[١٠٤]. وبالنسبة للمشروع الذي نُفِّذ في بهتيم أثناء الحرب العالمية الثانية عندما كانت مواد البناء شحيحة، اعتزم فتحي استخدام الطوب اللبن للجدران والأسقف. وسوف يقود البحث عن تكنيك لاستخدام الطين لعقود الأسقف وقبابها فتحي إلى مسعى سوف يساعد في النهاية على تحديد حياته العملية باعتباره مهندسًا معماريًا.

المعتاد عند تسقيف غرفة بعقد أن يأتي البناء بنجار ليصنع قالبًا خشبيًا قويًا يُزال بعد بناء العقد. وهذا عقد خشبي كامل يمتد بطول الغرفة كلها وتحمله دعامات خشبية، وتقوم عليه مداميك الطوب أثناء رصها.

لكن بالإضافة إلى كون هذا الأسلوب معقدًا ويتطلب مهارة خاصة لضمان [هكذا] أن يكون اتجاه أحجار العقد إسفيني الشكل نحو مركز المنحنى، فإن طريقة البناء هذه لا يمكن للفلاحين القيام بها. إنها ذلك النوع المستخدم عند بناء كوبري.

بعد ذلك تذكرت أن القدماء بنوا العقود من بدون هذا القالب ورأيت أن أحاول عمل الشيء نفسه. وفي الوقت ذاته طُلب مني عمل بعض التصاميم للجمعية الزراعية الملكية، وأدمجت أفكاري الجديدة في تلك المنازل. شرحت ما أريده للبنائين وحاولوا هم بناء عقودي دون استخدام القالب. وسقطت العقود على الفور[١٠٥].

لم تحقق المحاولات المتكررة نجاحًا، ولجأ فتحي الحزين إلى شقيقه الذي كان مكلفًا في ذلك الوقت بالعمل في خزان أسوان. وأشار شقيقه إلى أن النوبيين يسقّفون منازلهم ومساجدهم ببناء عقود تقوم أثناء البناء دون استخدام دعائم خشبية. "ربما كان الحل لكل مشكلاتي، وهو التكنيك الذي سيسمح لي أخيرًا باستخدام الطوب اللبن في كل جزء من المنزل، ينتظرني في النوبة"[١٠٦]. عند العودة إلى بهتيم بالعمال النوبيين، استطاع فتحي أخيرًا استكمال المشروع الذي كان

مثالاً لأهمية المعرفة العملية التقليدية، أو ما أشار إليه سكوت بـــ mētis، في التعديل الذي يقوم به الإنسان للبيئة الطبيعية[١٠٧]. وكان فتحي بالفعل في طليعة النظرية والتطبيق المعماريين بمحاولته الجمع بين التجديد المعماري والمبادئ العلمية من ناحية، والعمارة المحلية من ناحية أخري ــ وهو نفسه تيار مضاد داخل حركات الحداثة المعمارية في القرن العشرين.

في رأي مراقب معاصر انبهر بعمل فتحي في بهتيم، كانت تلك التجربة تمثل محاولة لصياغة تعديل براجماتي واقتصادي وعقلاني لما هو تقليدي، وهي المحاولة التي أبرزت الطابع المصري أو النيلي للبيئة العمرانية الريفية[١٠٨]. والواقع أن فكرة عمارة الفلاحين التقليدية باعتبارها صحيحة من الناحية العلمية أوجدها فتحي في كل من "عمارة الفلاحين" و **Natural Energy and Vernacular Architecture: Principles and Examples with Reference to Hot Arid Climates** (الطاقة الطبيعية والعمارة التقليدية: مبادئ ونماذج بالإشارة إلى الأجواء الحارة الجافة)[١٠٩]. وعلى الرغم من تأييد فتحي للتخطيط الاجتماعي والأسلوب العلمي، فقد ظل مميزًا عن الحداثة المعمارية للحركة الدولية من نواحٍ شتى.

أولاً: استهدف فتحي وحدة الإنسان والطبيعة فيما أسمَّاه "البيئة التي من صنع الله". ومن ثم فقد قدَّر التقليدي باعتباره تجسيدًا لوحدة الإنسان مع بيئته.

ثانيًا: أعطى فتحي أداء الوظيفة أولوية على الشكل "بالمعنى الإنساني وليس الآلي"[١١٠].

ثالثًا: بدلاً من الاهتمام بالمحاولة المستمرة للتعبير عن المعاصر والحديث، كان فتحي مفتونًا بالأصول، وبشكل خاص التواصل التاريخي لتقنيات البناء وأساليبه عند قدماء المصريين. رابعًا: رفض فتحي مماثلة الحركة الحديثة المتكـــررة، حيث استهدف بدلاً من ذلك إسكـــانًا ذا طابع متباين ويتسم بالصبغة الفردية.

في النهاية مُنح فتحي الفرصة في عام ١٩٤٥ لتحقيق حلمه "لبناء قرية يتبع فيها الفلاحون أسلوب الحياة الذي أحب أن يتبعوه"[١١١]. فقد أدى نجاحه في بهتيم إلى اختيار مصلحة الآثار له كي يرأس مشروعًا لنقل قرية القُرنة إلى مكان جديد، وكانت موجودة في الأصل على موقع مقابر النبلاء بالقرب من الأقصر في صعيد مصر. وكان لا بد من إعادة توطين حوالي سبعة آلاف من سكان القُرنة، وإبعاد واضعي اليد على موقع الجبانة. وقد اعتبر فتحي القرية مشروعًا نموذجيًا بمعنى أن يكون تجسيدًا لـــ"معايير أعلى بكثير من تلك التي كانت سائدة من قبل" و"نموذجًا أصليًا يتم تكراره"[١١٢]. وقصة القُرنة وابتكاراتها ورؤاها المعمارية وفشلها في نهاية الأمر رويت في موضع آخر ومازالت موضوع نقاش، حيث لا تزال الحكومة المصرية تحاول هدم قرية القُرنة الجديدة[١١٣]. باختصار، لم يُكتمل مشروع القُرنة قط. وقد واجه فتحي، الذي علِقَ بين الحكومة التي كلفته بالعمل والفلاحين الذين كان المقصود أن يعيد توطينهم، عقبات دائمة شملت المكائد الميكافيلية والمؤامرات البيروقراطية في مصلحة الآثار، وصعوبات الحصول على المستلزمات الأساسية، وسكان القُرنة العنيدين الذين يبغضون مغادرة قريتهم الأصلية (وتجارة الآثار المربحة هناك)، واندلاع وباء الكوليرا عام ١٩٤٧، والفيضان الذي أغرق القرية الجديدة[١١٤]. وفي النهاية هُجِر المشروع، وذاعت ادعاءات بأن المشروع في القُرنة كان باهظ التكلفة، وأن الطوب الطفلي مادة بناء غير مناسبة، وأن أهل القُرنة لا يرغبون في إعادة توطينهم في القرية الجديدة[١١٥]. وحتى في الوقت الراهن، يمكن رؤية تعديلات لتصميمات فتحي، فقد سد السكان ملاقف الهواء وغطوا الأفنية وأعادوا بناء

القباب المنهارة بالخرسانة المسلحة[١١٦]. ومع ذلك ظل فتحي يعمل في مصر، حيث كان يصمم الفيلات بتكليف خاص ويشارك (مع مهندسين معماريين مشهورين آخرين، خاصةً سيد كريم) في اللجنة المكلفة من الحكومة بتخطيط القرية في أوائل الخمسينيـــات[١١٧]. وفي عام ١٩٥٦ غـــادر المهندس المعماري مصر إلى أثينا حيث انضم إلى شـــركة كونستانتيوس دوكسياديس **Constantinos Doxiades** حيث كُلِّف بالعمل في مشروع إسكان بالعراق[١١٨].

الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية

كانت الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية التي تأسست عام ١٩٣٦ معنية بالأبحاث الاجتماعية وتدريب الاختصاصيين الاجتماعيين والدراسات الاجتماعية التجريبية مثل مشروعات إعادة بناء القرية وإصلاح الأحداث الجانحين[١١٩]. وفي أكتوبر من عام ١٩٣٧ أسست الجمعية كذلك مدرسة العمل الاجتماعي التي كانت مهمتها التدريب العلمي الحديث للاختصاصيين الاجتماعيين على دراسة المشكلات الاجتماعية ورفع مستوى السكان المختلفين من خلال توفير الخدمات الاجتماعية[١٢٠]. وقد وُضِع منهج المدرسة مع الأخذ في الاعتبار أهم قضايا مصر الاجتماعية، كالقضايا الصحية والريفية ومشكلات العمال وجنوح الأحداث وإعادة بناء القرية. وشمل البرنامج، الذي كانت مدته ثلاثة أعوام، عامين غطت اثنا عشر موضوعًا، بينما خُصص العالم الثالث للتدريب العملي وإجراء دراسات اجتماعية[١٢١]. وكانت المدرسة نشطة في الجمعيات الحكومية وغير

الحكومية المعنية بأنشطة العمل الاجتماعي، وقدمت المساعدة في هيئة معلومات ومحاضرات وتقارير مكتوبة(١٢٢).

بعد أن بدأت المدرسة بثلاثين معلمًا و ٥٠ طالبًا، بلغ عدد الطلاب في أوائل الأربعينيات ١٥٠ طالبًا (كان ٣٠ منهم إناثًا)(١٢٣). وشملت موضوعات التدريس علم النفس العام، والصحة الشخصية والإسعافات الأولية، والصحة العقلية، والصحة العامة، وعلم الاجتماع والاقتصاد، والقضايا الريفية، ووسائل الخدمة الاجتماعية، والصحة العامة، وتنظيم وكالات الخدمات الاجتماعية في مصر، ومشكلات العمال والتفسخ الاجتماعي، والأحداث الجانحين والأطفال المعاقين، والإحصائيات الاجتماعية. وكان الطلاب يتلقون تدريبًا عمليًا بالاشتراك مع الوكالات الاجتماعية العديدة في مصر. على سبيل المثال، كان الطلاب يأخذون حالات فردية تحوَّل للمدرسة من وزارة الشئون الاجتماعية تمشيًا مع سياسة المدرسة التي تقوم على تخصص كل طالب في جانب بعينه من جوانب الخدمة الاجتماعية. وكان الطلاب في سنتهم الثالثة يكتبون أبحاثًا عن القضايا الاجتماعية، حيث يبدأون في التعامل مع موضوعات من قبيل "التشرد في مصر" و"البحث الاجتماعي في قرية مصرية" و"التسلية كوسيلة لرفع مستوى الحياة الاجتماعية للفقراء"(١٢٤). وعند اكتمال الدورة الدراسية الخاصة بهم، كان الطلاب يؤدون امتحان دبلوم الخدمة الاجتماعية الذي تشرف عليه وزارة المعارف. وكان طلاب المدرسة الناجحون يوظَّفون في مجالات الخدمة الاجتماعية المصرية المختلفة، الخاصة والحكومية، كإدارة العمال وإدارة الفلاح وصندوق الإغاثة الاجتماعية وغيرها من أقسام وزارة الشئون الاجتماعية(١٢٥).

كان أحد أقوى مكوِّنات الخدمة الاجتماعية دراسة القضايا الريفية. وأجرى متطوعو مدرسة العمل الاجتماعي دراسات عديدة في المراكز الاجتماعية الريفية التابعة لوزارة الشئون الاجتماعية. ومن أجل إعداد خريجيها بشكل أفضل لإدارة تلك المراكز، أقنعت المدرسة العديد من خريجيها العاملين بوزارة الزراعة بوضع برنامج شمل تلك الجوانب من الخدمة الاجتماعية الخاصة بالريف[١٢٦]. وكانت ذروة البرامج الريفية للجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية هي مشروعات القرية التجريبية التي نُفِّذت في الدلتا فيما بين عامي ١٩٣٩ و١٩٤١. وكانت المشروعات تقوم على مبادئ التجريب العلمي والعملي، وكان المقصود بها "الاكتشاف من خلال الملاحظة المتأنية، والدراسة والتجريب، وأفضل تكنيك ممكن لرفع مستوى المعيشة في القرية المصرية. وهي المحاولة التي تتم لإجراء هذه التجربة بشأن السياسة الاجتماعية على نحو علمي قائم على مبادئ النظافة الشخصية والاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي وأعمال البر"[١٢٧].

وطبقًا لما قاله الدكتور أحمد حسين، الاقتصادي الزراعي وأحد كبار الخبراء المصريين في الإصلاح الريفي، فإن مبادئ الإصلاح الأساسية هي ضرورة أخذ الإصلاح الريفي العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والصحية في الاعتبار في وقت واحد، ولا بد أن تكون الجهود بسيطة وغير معقدة بالنسبة للقرويين وغير مكلفة، ولابد أن يكون الفلاحون أنفسهم مقتنعين بالكامل بقيمة جهود الإصلاح[١٢٨]. وقد اختيرت في البداية قريتان في منطقة الدلتا لإجراء التجارب، وهما المنايل الواقعة في مديرية القليوبية، وشطانوف

الواقعة في مديرية المنوفية. وركزت الطاقات على المنيل بسكانها البالغ عددهم ١٧٠٠ نسمة، ووباء الملاريا، ونقص الضرورات شديدة الأساسية. أما شطانوف، وهي قرية أكبر يسكنها نحو ٥ آلاف نسمة، فقد وُهبت بالفعل مرافق اجتماعية واقتصادية. وبدأ العمل في إعادة البناء بالقريتين في أكتوبر من عام ١٩٣٩[١٢٩].

الواقع أن الخطة الأصلية للبحث الخاص بالقريتين صاغها ويندل كليلاند **Wendell Cleland** وهو أستاذ في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ومن بين أول من علقوا بتوسع على مشكلة مصر السكانية. وكخطوة أولى، جُمّعت الدراسات المفصلة لكل جوانب القرية (الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والصحية)، وأجريت مسوح اجتماعية لكل الأسر في القرية، وكانت هناك فحوصات طبية كاملة للقرويين كافةً[١٣٠]. وبعد ذلك أنشأ المشروع في كل قرية مركزًا اجتماعيًا يشرف عليه اختصاصي اجتماعي (خريج مدرسة العمل الاجتماعي)، ومركزًا لرعاية الأمومة والطفولة تشرف عليه ممرضات زائرات (خريجات مستشفى قصر العيني) تساعدهن قابلات محليات (جرى تدريبهن لمدة ستة أشهر)، ووحدة صحية للأمراض المستوطنة أنشأتها وزارة الصحة العمومية[١٣١]. وشملت الخدمات لجان المصالحة لتحكيم منازعات القرية، ولجان الإصلاح الديني لتنظيم الوعظ والإشراف على الاحتفالات الدينية[١٣٢].

كان محو الأمية وتعميم التعليم الأساسي مكوّنين مهمين من هذه الجهود الجديدة لإصلاح سكان الريف[١٣٣]. واشتكى المنتقدون من أن نسبة صغيرة فحسب من الأطفال الذين ينبغي أن يتلقوا التعليم الإلزامي سُجلت بالفعل في

المدارس الريفية[١٣٤]. وكان يُرى أن المنهج التعليمي نفسه خاطئ، ذلك أن مضمونه مجرد ونظري على نحو يزيد على الحد، وبعيد جدًا عن المتطلبات اليومية لمعيشة الفلاحين. وطالبت مقترحات الإصلاح التعليمي بمنهج ذي شعبتين يتكون من المتطلبات الأساسية للمعرفة ـــ اللغة العربية والحساب والقرآن (أو التدريب الديني) والمعرفة العامة ـــ من ناحية، ومن ناحية أخرى مكوِّن عملي ومهني يشمل التدريب في التقنيات الزراعية والصنائعية والمصنوعات المنزلية، وبالنسبة للإناث معرفة عملية خاصة بتدابير الحفاظ على الصحة العامة والنظافة الشخصية وإدارة الأسرة[١٣٥].

كان المثال الناجح لهذا النوع من الإصلاح المدرسة الريفية التجريبية التي أنشأتها الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية في قرية المنايل. وكان سكان قرية المنايل قد تقدموا بالتماس لوزارة المعارف يطلبون فيه إنشاء مدرسة في قريتهم. وتمت الموافقة على الطلب، ونزح القرويون أنفسهم البِركَة الموجودة في الموقع الذي بُنيت فيه المدرسة وردموها. وكان التعليم يقوم على مقرر أساسي، بالإضافة إلى ورش خارجية تقدم التدريب المهني الذي يُرى أنه ضروري لخلق "مواطن صالح وسعيد ومفيد وقادر على خدمة بلده"[١٣٦]. وكانت الأنشطة "المناسبة لسكان الريف" تُختار؛ إذ "كان الأولاد يعملون في الحقول والورش، حيث يزرعون المحاصيل والخضروات... إلخ، أو ينشئون حديقة أو مزرعة ألبان، ويربون الحيوانات والنحل، ويصنعون الأثاث. وينسجون الأقمشة القطنية والسجاد. وكانت البنات يتعلمن تربية دود القز وحفظ الفواكه والخضروات والحياكة وتربية الدواجن"[١٣٧]. واستخدم الطلاب كذلك "حقلاً تجريبيًا نموذجيًا" مساحته أربعة أفدنة حيث كان يجري فيه تعليمهم التاريخ الطبيعي والممارسات الزراعية. وباعتبارها نموذجًا أصليًا، أثبتت تجربة المنيل أنها مؤثرة في تنظيم التعليم الريفي الذي كانت تقوم به وزارة المعارف في عام ١٩٤٢[١٣٨].

أُنشئت كذلك قاعة اجتماعات في المنايل، وكانت هناك أيضًا مجموعة من التدخلات الجديدة: ورش للشباب، وجمعيات تعاونية، وحملات للنساء، وحملة نظافة القرية[١٣٩]. وقد نُشرت المحاضرات والاجتماعات والبث الإذاعي وغيرها من أشكال الدعاية في المقام الأول من خلال قاعة الاجتماعات، مع تخصيص يوم في الأسبوع للنساء. ومن حين لآخر كانت "سيارة الدعاية الصحية" تزور القرية، حيث تنشر المعلومات الصحية للقرويين من خلال مكبر الصوت[١٤٠]. وكانت الاختصاصيات الاجتماعيات المسمَّين بـــ "الزائرات الصحيات" مسئولات عن مجموعة من الأنشطة من بينها التحصين ضد الأمراض ومتابعة الرعاية الطبية والزيارات المنزلية وتوجيه النظافة الشخصية والتفتيش على النظافة. وكان المقصود بهن أن يكن عضوات في مجتمع القرية [١٤١]. وقد وصف محمد شلبي كيف أصبح مبدأ النظافة مستوعبًا بين القرويين:

> **بعد تسوية شوارع القرية وتنظيفها، كان المأمول الحفاظ على نظافتها ودخول النظافة المنازل. وقد خصص الممرضة والكاتب جزءًا من وقتهما يوميًا للحديث مع الناس وتشجيع ربات البيوت على تنظيف الشوارع وبيوتهن. وشُكلت مجموعة من التلاميذ والتلميذات لمراقبة نظافة المنازل. وقد حملوا شارات تميزهم وتشجعهم. وفي وقت لاحق أصبح القادة كبار السن في القرية مهتمين بمسألة النظافة، وقرروا إجراء مسابقة على مدى فترة من الزمن للحكم على أنظف منزل. وأعلنت المسابقة وجرى التفتيش على المنازل، وكوفئ صاحب أنظف منزل بطلاء منزله بالجير مجانًا. وبعد فترة من الزمن اكتسب أهل القرية العادة، ومورست نظافة المنازل والشوارع بشكل آلي[١٤٢].**

ربما كان الجانب الأكثر تمييزًا لمشروعات الإصلاح هذه هو وجود الاختصاصيين الطبيين والاجتماعيين المدربين. يقول المصلحون إن عقلية الفلاح الخاصة بالسلبية والإجهاد اقتضت ديناميكية الأفراد المدربين[١٤٣]. وكان يُنظر إلى الاختصاصيين الاجتماعيين على أنهم مكوّنات لا يمكن الاستغناء عنها من الإصلاح الاجتماعي الناجح، واقترح مصلحون اجتماعيون كثيرون كذلك تجنيد الشباب الوطني من أجل تحسين القرى[١٤٤]. وقد ضمن الوجود الدائم لمفتشي الصحة والزائرات الصحيات والاختصاصيين والمراقبين الاجتماعيين، وغيرهم من الأفراد المدربين، مستوى الإرشاد والمراقبة التي رؤي أنها ضرورية لتثقيف الفلاحين وغرس روح الإصلاح فيهم لكي يصل بهم الأمر إلى أن يرغبوها لأنفسهم. وكان يُرى كذلك أن يعوِّض اختصاصيو الدعم عن التأثير الضار لعجائز القرية الذين قال المصلحون إنهم غالبًا ما عززوا العادات والتقاليد الاجتماعية الضارة[١٤٥].

لا بد من ملاحظة أن هذه الأفكار المتعلقة بالإصلاح الريفي لم تكن فريدة بالنسبة للجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية ولا الدكتور أحمد حسين[١٤٦]. والواقع أنها كانت منتشرة خلال الثلاثينيات والأربعينيات. على سبيل المثال، طرح كُتّاب كثيرون فكرة الإرشاد والتوجيه باعتبارها مكوِّنًا مهمًا من إعادة تثقيف الفلاحين. وقيل إن إرشاد الفلاحين يتطلب مجموعة من الممارسات – الإرشاد والنصيحة والوعظ الديني والعمليات المصاحبة لتهذيب العقول والنفوس[١٤٧]. وقال المصلحون إن مسئولية إمداد الفلاحين بالتثقيف الأخلاقي والإرشاد تقع على عاتق القادة الدينيين والإقليميين في الريف. وعلى وجه التحديد، كان يُعتقد أن قدرات الفلاح على المحاكاة والتقليد أبعدته عن أسلوب الحياة الديني الصحيح، وقادته إلى الممارسات غير

الإسلامية كتعاطي الكحول والمخدرات. ومع ذلك فمن المفارقة أن هذا الميل ذاته إلى التقليد هو الذي قاوم إمكانية إصلاح معايير السلوك والممارسات الاجتماعية ــ شريطة أن يكون عجائز القرية وسلطاتها القدوة للفلاحين المعاندين[١٤٨]. وكان الإرشاد الاجتماعي ورفع المستوى الأخلاقي للفلاحين يصوَّران باستمرار على أنهما واجب وطني وديني يجب أن يؤدي إلى النهضة الريفية التي هناك حاجة شديدة إليها.

بمعنى مهم إذن، كان "تمدين الفلاحين" مشروعًا أخلاقيًا وماديًا. وكان التركيز على عقلية الفلاحين الخاصة بالجهل والخرافة والقدرية يعد من نواح عديدة تكرارًا للفهم الاستعماري لــ"تخلف" الفلاحين المصريين. وأشار الكُتّاب إلى أن غياب الممارسات التثقيفية الحديثة ــ العلم والثقافة ــ بين الفلاحين أدى إلى بقاء العادات والتقاليد الاجتماعية القديمة. وأشار المصلحون إلى الطريقة التي استمد بها الفلاحون من خليط انتقائي من المعتقدات المصرية القديمة والطب العربي والمعتقدات الإسلامية والقبطية المشوهة، كالاعتقاد في السحر والحسد والعين الشريرة، واستخدام التمائم والأحجبة لطرد الشر، واستخدام العلاج الشعبي كالكَي المستمد من الطب العربي، والزار، والتبرك بالأولياء، والموقف شديد القدرية الخاص بالاعتماد على العناية الإلهية[١٤٩]. وسوف يتعين معالجة عادات الفلاحين وتقاليدهم وخرافتهم غير العقلانية قبل حدوث أي إعادة بناء اجتماعي فاعل للريف[١٥٠]. وقد اختُصت الأمهات الريفيات لكونهن الأكثر عرضة للممارسات الخرافية والأكثر ميلاً إلى استشارة المشايخ والدجالين وليس الأطباء، وبذلك يؤذين صحة أطفالهن ورفاههم[١٥١].

اقترح المصلحون كذلك مشاركة الوزارات ذات الصلة، كوزارة المعارف ووزارة الشئون الاجتماعية ووزارة الصحة، في رفع مستوى الفلاحين الأخلاقي بتوفير الدعم المالي والفني لمشروعات الدعاية والإرشاد. ومن خلال استخدام الأفلام والإذاعة والمحاضرات (بل واقترحت الوحدات المتنقلة)، أمكن تزويد عدد هائل من القرى والفلاحين بالدعاية الصحية والدينية والزراعية والاجتماعية التي تجمع بين الترفيه والتثقيف[١٥٢].

التدخلات الحكومية

خلال الثلاثينيات بدأ المصلحون الدعوة إلى المشاركة الحكومية في إعادة البناء الريفي. وقال محمود شاكر أحمد: "بإنشاء وزارة الصحة العمومية، ودراسة كل الأمور المتصلة بتحسين القرية وإصلاحها، إلى جانب الميزانية المضاعفة، سوف تمكِّن المشروعاتُ المنفَّذةُ الفلاحَ من أن يتبوأ مكانه في الأمة، باعتباره عنصرًا يستحق الرعاية ورفع مستواه والتفكير فيه"[١٥٣]. وناقش محمود شاكر مشروعات عديدة كانت وزارة الصحة تطورها في ذلك الحين باعتبارها إستراتيجية منظمة للتعامل مع العوامل الصحية والاقتصادية والتعليمية والاجتماعية باعتبارها قضايا متشابكة: تحسين توافر مياه الشرب النظيفة، ونزح البِرَك والمستنقعات (التي تُستخدم كمصدر للماء رغم تلوثها)، وتوفير أنظمة الصرف الصحي في القرى، وبناء الحمامات العامة، وتنظيم القرى وتحسين مساكن الفلاح[١٥٤].

وربما كان الجانب الأكثر فائدة في مقترح الإصلاح هذا هو مشروع إعادة تنظيم القرى، الذي تميز بدرجة عالية من التفصيل والتوجيه. وارتبط

الطابع المفصل لهذه الخطط ببناء فضاء داخلي جديد، وهو الفضاء الذي يجب ترتيبه تبعًا للمبادئ العلمية والصحية الخاصة بالصحة والنظافة الشخصية. وتطابقًا مع جزء كبير من أعمال إعادة البناء التي تمت من قبل، أكدت وزارة الصحة العمومية أن مشروعات الإسكان الجديدة تتطلب وجود مساحات منفصلة للخبيز وللحيوانات، وفناءً مفتوحًا، وهي إجراءات مقصود بها ضمان النظافة الشخصية والتهوية وضوء الشمس[١٥٥]. وكان لا بد من شراء مساحات حول القرية واستخدامها لبناء المساكن الجديدة. وكان يتعين منذ ذلك الحين بناء كل المنازل طبقًا للنماذج التي أقرتها وزارة الصحة. وكانت هناك محاولات لإعادة بناء القرى بأكملها فقط عندما تكون القرية قد دمرها حريق أو فيضان، أو في أعقاب أوبئة شديدة. وبناءً على حجم القرية وأهميتها، يكون هناك مسجد به مكان صحي للوضوء والمراحيض، ومدرسة ابتدائية، وقاعة اجتماعات، ومركزا شرطة وإطفاء، وسوق، ومسلخ، وسقائف لتخزين القش. وكان من المتوقع أن تشرف مجالس القرى على تنفيذ هذه المشروعات وصيانتها[١٥٦].

لم تنفَّذ مشروعات وزارة الصحة العمومية بالكامل قط، حيث كانت المشاركة الحكومية في إعادة بناء الريف غالبًا ما تتم في ظل ظروف الكوارث أو التوطين الجبري (كما في ميت النصارى أو القُرنة). إلا أن الوزارة أصبحت مشاركة في بناء الوحدات الصحية الريفية، وهو ما أضاف القطاع الصحي الريفي إلى الوزارة عام ١٩٣٩، غير أن التنفيذ كان بطيئًا[١٥٧]. ومع ذلك، وبصورة عامة، كانت الخدمات الريفية تنفذها إدارة الفلاح (أحد أقسام وزارة الشئون الاجتماعية) ــ وكانت تلك في حد ذاتها نقطة نزاع ومنافسة بين الوزارات[١٥٨].

على الرغم من ذلك، ظلت صحة الفلاح ونظافته الشخصية في مقدمة الاهتمامات الوزارية. ومرة أخرى كانت مخاطبة عقلية الفلاح تعتبر أمرًا لابد منه بالنسبة لأية جهود إصلاحية. وقال الكُتّاب إن القرى النموذجية ستكون عديمة الجدوى إذا ظلت مشكلة جهل الفلاح العنيدة قائمة[١٥٩]. وكما أوضح أحد مسئولي وزارة الصحة العمومية، فإن الشئون الريفية هي

> أصل كل هذا الفقر والجهل. فكم من الأمراض يمكن الوقاية منها إذا فصل الفلاح نفسه وأطفاله عن بقرته؟ وإذا عرف كيف يسمح للهواء بدخول غرفته؟ وإذا غطى برازه بالتراب؟ وإذا نظف بيته من أكوام القاذورات وألقاها بعيدًا عن القرية؟ وإذا لم يشرب الماء القذر؟ فهذه الأمور جميعًا وغيرها تدق مسامير في نعش الفلاح، لولا الشمس وعناية الله[١٦٠].

ربما كان أهم مكوّنات إعادة تثقيف الفلاح هو إرشاد الصحة والنظافة الشخصية. وطبقًا لما قاله عبد الواحد الوكيل، وهو الوفدي البارز وعضو الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية الذي عُيِّن وزيرًا للصحة في عام ١٩٤٢، لن يتمكن الفلاح، بسبب جهله، من استخدام البيوت والقرى النموذجية التي بُنيت من أجله بطريقة صحية[١٦١]. كما قال إن مبادئ النظافة الشخصية الريفية مفهومة من الناحية النظرية فحسب، ويتطلب تطبيقها في القرية المصرية دراسة متأنية وتجريب. وبهذه الطريقة فإن كل شيء من المراحيض الأكثر ملاءمة إلى المخطط المعماري لبيوت الفلاحين يمكن تحديدها بالتجريب[١٦٢]. وقال المصلحون إن نشر ممارسات الصحة الشخصية بين القرويين يتطلب شكلاً ما من المراقبة، بواسطة الممرضات أو الإخصائيات الاجتماعيات، أو بواسطة مجموعات من القرويين أنفسهم.

كانت اللحظة المتوّجة للتدخل الحكومي في الشئون الريفية في الخامس من مايو عام ١٩٤١ عند افتتاح مشروع المراكز الاجتماعية الريفية بواسطة إدارة الفلاح التابعة لوزارة الشئون الاجتماعية التي تكونت حديثًا[١٦٣]. وكان وجود المشروع يعود إلى حد ما إلى نجاح مشروعات القرية التجريبية التابعة للجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية، وإلى مبادرة مدير إدارة الفلاح، أحمد حسين، الذي أدت جهوده الحاشدة للتأييد إلى تشكيل مشروع المراكز الاجتماعية الريفية على أساس تجريبي.

> **وكانت إدارة الفلاح معنية بدراسة المشكلات المتصلة بحياة الفلاح، في مسعى لتحسين مصيره ولرفع مستوى معيشة القرية المصرية. وإدارة الفلاح لديها هدفها وهو توعية سكان الريف وتثقيفهم فيما يتعلق بحاجتهم إلى الإصلاح، لكي يستجيبوا للنداء طواعيةً، ويشاركوا أخلاقيًا وماديًا بعد أن يكونوا قد اقتنعوا بالحاجة إلى الإصلاح[١٦٤].**

بُدئ التخطيط لإعادة تشكيل القرى المصرية وإعادة تثقيف الفلاح المصري من خلال مجموعة لا مركزية من مراكز الرعاية الريفية في عام ١٩٤٢ بستة مراكز، زيدت إلى أحد عشر مركزًا في عام ١٩٤٣. وقد أنشئ كل مركز في البداية ليخدم ١٠ آلاف قروي[١٦٥]. وفي عام ١٩٤٦ أوصى المجلس الأعلى لرعاية الريف بزيادة ٣٠-٤٠ مركزًا سنويًا. وبحلول عام ١٩٥٠ كان هناك ١٣٦ مركزًا تخدم ١,٥ مليون من سكان الريف[١٦٦].

جعل "التقرير السنوي عن مراكز رعاية الريف" الأول الذي أصدرته وزارة الشئون الاجتماعية الفلاحين مستودع رفاه الأمة، ومن ثم فهم بحاجة إلى رفع مستواهم من أجل بناء مصر الحديثة[١٦٧]. وقد استُكملت المراكز

بجمعيات إعادة بناء الريف، المكونة، تحت إشراف الإدارة، من القرويين أنفسهم الذين كانوا "يشكلون لجاناً لتوزيع اللوازم ورعاية نظافة القرية، وتشجيع التعاون الشعبي، وتعليم الأميين، وتسوية المنازعات"(١٦٨). وقد شكلت معظم القرى خمسة لجان من خلال مجلس إداري منتخب، وهي اللجان الصحية والتعليمية والخيرية والتصالحية والاقتصادية الزراعية(١٦٩). وكانت اهتمامات المراكز الأساسية تتفق مع التحسين العام لظروف العمال الزراعيين، بما في ذلك العلاقة بين المالك والمستأجر وتوسيع الحيازات الصغيرة وتحسين الإنتاج الزراعي وإدخال الصناعات اليدوية الزراعية وتخفيض الضرائب وتغذية الفلاح والتعليم الشعبي والتدريب على القراءة والكتابة والمصالحة الاجتماعية(١٧٠).

وعلى نحو شائع في تلك الفترة، وفرت المراكز الخدمات الصحية التي استهدفت القضاء على العادات غير الصحية وتعميم النظافة والصحة العامة والنظافة الشخصية، وتعليم النساء رعاية الطفل الصحيحة ونظافة الأسرة ونظامها. وكان كل مركز به ثلاثة عاملين:

> **الاختصاصي الاجتماعي: واجباته هي رفع مستوى معيشة الفلاح من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والبدنية والعقلية والأخلاقية. ... وهو يحاول معالجة العادات السيئة وغير الصحية، ويشرف على نظافة القرية وطرقها وسكانها، ويحقق هذه الأهداف من خلال المساعدة والتعاون من الناس أنفسهم. الطبيب: مهمته دراسة ظروف القرية والقيام بالفحص البدني لكل ساكن وعمل مسح كامل. وهو يوجّه القرويين فيما يتعلق بإجراءات النظافة الشخصية والوقاية. ولا بد له من محاربة العادات الخرافية وغير**

الصحية بمساعدة الاختصاصي الاجتماعي. الزائرة الصحية: ترعى النساء الحوامل والأطفال الرضع بالقرية. وتسعى لرفع مستوى معيشة نساء القرية بتعليمهن النظافة والنظام وتدبير شئون البيت وبعض الصناعات المنزلية المفيد كأشغال الإبرة وحياكة الملابس وما شابه لتمكينهن من الاستفادة من وقت فراغهن بطريقة مفيدة. كما تدرب شابات القرية الواعدات لكي يصبحن ممرضات. وهي تزور مدرسة القرية لتعليم البنات كيف يكن نظيفات بطريقة عملية جدًا بقص شعر الأولاد وتنظيف شعر البنات وتمشيطه، وتقليم أظافر البنين والبنات، وتجمع التلاميذ المرضي للعلاج. وهي تزور كل منزل في القرية بانتظام وتعلِّم أهل البيت النظافة والنظام وتشرحهما(١٧١).

توضح هذه الفقرة على نحو يتسم بالحيوية إلى حد كبير الطابع المفصل للتوجيه الذي شعروا أنه ضروري للارتقاء بالقرويين. ويجسد وصف المهام مجموعة من خطابات الصحة والنظافة الشخصية ورفاه الأمة، أي محاولة تغيير الحياة الريفية بخلق الفلاحين المثاليين.

* * *

حاولت مشروعات إعادة بناء الريف إعادة التشكيل الكامل للقرية المصرية. وكان التركيز على إعادة بناء الأجسام والعقول: بناء وتنظيف القرى والبيوت والأطفال، وبالتالي بناء "مصر الجديدة". وكان الاهتمام برعاية النساء والفلاحين، وخاصةً الصحة والنظافة الشخصية، جزءًا من المشروع القومي والإصلاحي لتوليد السكان المنتجين والحيويين. وكما قلت من قبل، فقد كان السياق الاجتماعي والسياسي الأكبر لخطاب الرعاية الاجتماعية هذا يكمن في العنف الريفي المتزايد (بواسطة أصحاب الأملاك

وضدهم) في الثلاثينيات والأربعينيات وفي الحالة الاقتصادية التي تتسم بالكساد للريف والعمال الريفيين، وهو ما أدى إلى أزمة في إعادة الإنتاج الاجتماعي للقوة العاملة.

تبلورت هذه الأزمة في صورة الذات الريفية غير المنضبطة والخوف من البلشفية المحتملة، وأدت إلى محاولة احتواء التغيير الاجتماعي الجذري من خلال الإصلاح الاجتماعي المتدرج وإصلاح ظروف الطبقات العاملة. وقد أوجد نموذج الرعاية الاجتماعية الشامل، المقصود به أن يشمل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، إلى جانب السياسة التدخلية للتخطيط الاجتماعي والهندسة الاجتماعية. وصيغت خطابات جديدة ـــ أبرزها علم الجريمة الوضعي، والنظافة الشخصية الاجتماعية والرعاية الاجتماعية، والحداثة المعمارية، والمالثوسية الجديدة ـــ خلال تلك الفترة.

كان هذا الخطاب الأيديولوجي الخاصة بالرعاية الاجتماعية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بخلق الجمهور الجديد والفضاءات الاجتماعية الجديدة (قاعة اجتماعات القرية والمركز الاجتماعي الريفي وعيادة رعاية الأمومة والطفولة)، والممارسات الاجتماعية الجديدة (الرعاية الصحية الحيوية الطبية، كالتطعيمات واسعة النطاق، وتحكيم القرى "الموجه")، والأشخاص "العموميين" الجدد (طبيب القرية والاختصاصي الاجتماعي والزائرة الصحية). وكان المقصود بتلك المشروعات الإصلاحية أن تؤدي إلى خلق أشكال جديدة من التنظيم الاجتماعي والمكاني، حيث ترشد الفلاحين إلى معايير السلوك "التي جرى إصلاحها" والممارسات الاجتماعية والثقافية المناسبة لتقدم العالم الحديث ومدنيته.

أصبحت الأمة (التي يُنظَر إليها بالفعل باعتبار أن نقائص الفقر والجهل والمصر استنزفتها) والفلاح (الذي أوهنته البلهارسيا والإنكلستوما وخدرته المخدرات) بطلي التراجيديا القومية. وبحلول عام ١٩٤٢، عندما كانت قوات إيرفين رومل **Erwin Rommel** قد تجاوزت الحدود عند العلمين، وتكثفت المأساة عندما غزا مصر وباء الملاريا القاتل[١٧٢]. وفي الفترة من مارس عام ١٩٤٢، عندما أُبلغ عن أول حالة للمرض في الصعيد، حتى فبراير من عام ١٩٤٥، عندما تم القضاء على بعوضة الأنوفيليس (التي تحمل الطفيل) بشكل نهائي، كان وباء الملاريا مركز اهتمام النقاش القومي والإصلاحي.

دخلت إعادة بناء الريف والصحة العامة والمرافق الصحية بالقرى، التي كانت من قبل مجال أجهزة الدولة الثانوية والمصلحين الاجتماعيين، مجال السياسة المحلية والدولية. وحصد الوباء حياة ما يقدر بمائة ألف شخص، أغلبهم عمال زراعيون من الصعيد. وقد ولَّد شبكة معقدة من السياسة بين الوفد وأحزاب الأقلية والقصر والبريطانيين، وتعبئة النخب (من خلال مبرة محمد على وجمعية الهلال الأحمر)، والجهود الخيرية من جانب الأحزاب السياسية والجماعات التي تراوحت بين الشيوعيين ومصر الفتاة والإخوان المسلمين، والمنافسين البريطانيين والأمريكيين أدت في النهاية إلى مشاركة مؤسسة روكفلر **Rockefeller Foundation** مع الصحة العمومية المصرية[١٧٣]. وقال تيموثي ميتشل: إن وباء الملاريا ترجمته النخبة إلى برنامج أكثر راديكالية للإصلاحات الاجتماعية والسياسية. بل إن وباء الملاريا عجّل الدعوة إلى تغيير اجتماعي نشط بين النخبة السياسية المصرية، لكن العمليات السياسية والاجتماعية التي كثفها كانت بالفعل في سبيل الحدوث في الثلاثينيات[١٧٤].

أدينت الشخصيتان الأسيوطيتان اللتان بدأ بهما فصلنا هذا، وهما أحمد جعيدي وحسن أبو عاشور، في النهاية بالقتل العمد، وحكم عليهما بالإعدام والسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة. وتوضح قضيتهما فاعلية ثقافة الخوف، إن لم يكن في فرض الطاعة ففي ضمان الهيمنة. وليس مستغربًا إذن أنه بعد زيارة في عام ١٩٣٥ إلى القرية النموذجية للجمعية الزراعية الملكية في بهتيم، التي تميزت بخدمات الرعاية الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية الودية وغياب الفقر والمرض، أعلنت الصحفية عائشة عبد الرحمن أنها "جنة الريف"(١٧٥). وبحلول منتصف الثلاثينيات، وجد المصلحون الاجتماعيون أن تخفيف علاقات الهيمنة في الريف من خلال توفير الرعاية الاجتماعية وسيلة أكثر إنسانية وفاعلية للتنظيم الاجتماعي.

الباب الثالث

المشكلة السكانية (١٩٢٥-١٩٤٥)

الفصل الخامس

أرض عاقر وأجساد خصبة

ظهور خطاب السكان في مصر ما بين الحربين

الزيادة السريعة في الأعداد

بعد ١٠٠ سنة من الآن سيكون عدد المصريين ٤٩٦٠٠٠٠٠. وبعد ٣٠٠ سنة سيكون عددهم ٥٠٠ مليون. وبعد ٤٢٥ سنة سيكون عدد المصريين مساويًا لسكان الأرض الحاليين وهو ملياران.

بعد ٩٦٨ سنة لن يشغل المصريون الأرض كلها فحسب بل عدة كواكب أخرى بعددهم البالغ ٩٧٣٣٠٠٠٠٠٠٠٠ نسمة.

- Wendell Cleland, "The Necessity of Restricting Population Growth in Egypt"[1]

فيما بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩ عقدت الجمعية الطبية المصرية سلسلة من المنتديات حول تنظيم النسل والمشكلة السكانية، ونُشر أول كتاب كامل عن المشكلة السكانية في مصر، وحُسب أول جداول حياة لمصر، وانتظمت مجموعة من أساتذة الجامعة تحت عنوان "جمعية الأسْرة السعيدة" لمناقشة الحاجة إلى الأسر المنظمة، وصدرت أول فتوى عن تحديد النسل في القرن العشرين من مفتي الديار المصرية الشيخ عبد الماجد سالم، وأُنشئت وزارة الشئون الاجتماعية، حيث كان جزء من مهمتها دراسة المشكلة السكانية[٢].

تشكلت تركيبة السكان باعتبارهم موضوعًا للمعرفة يتطلب الملاحظة والإدارة من خلال "الأعداد والإحصائيات والظواهر المادية"، وكمشكلة اجتماعية لابد من حلها من أجل تقدم الجنس البشري، في مصر أثناء فترة ما بين الحربين(٣). ومع ذلك فقد كانت الحدود التي تُناقش فيها المشكلة السكانية خلال تلك الفترة أوسع من مناقشات الفترات اللاحقة من القرن العشرين، مما اقتضى ميادين معرفة متنوعة كالطب والجغرافيا وعلم الاجتماع. وهو ما يعود إلى حد ما إلى الطبيعة الجنينية لميادين الخبرة المتخصصة كالديموغرافيا والإحصاء الحيوية وتحسين النسل. وكانت السياسة السكانية في ذلك الحين تتميز بتقارب ميادين المعرفة المتداخلة التي تأخذ في حسبانها الحياة والموت، وخصوبة الأراضي والأجساد، وكانت هي نفسها معنية بالإصلاح العلمي للمجتمع.

تحدث ديفيد هورن David Horn بالتفصيل عن عملية مشابهة في إيطاليا في العشرينيات والثلاثينيات، حيث ركز على تكوين الإنجاب والرفاه باعتبارهما موضوعين من موضوعات معرفة علم الاجتماع والتكنولوجيات الاجتماعية الجديدة "المقصود بها أن تواجه مشكلة الخصوبة المتدنية". وبحثت آن أناجنوست Ann Anagnost فكرة الصين باعتبارها دولة "كثيرة السكان على نحو مفرط" محللةً كيف امتد معنى سياسة الطفل الواحي في الصين من "علاج للتخلف" إلى "علامة تدل على الحداثة نفسها". وهي تشير إلى أنه منذ إعلان سياسة الطفل الواحد في عام ١٩٧٨، لم يعد عدد السكان يُعرض على أنه مشكلة فحسب، بل كذلك كعامل رئيسي مسبب لفشل الصين في التقدم. ويعامل المؤلفان السكان على أنهم بناء استطرادي. أي إنهما لا يشتركان في السؤال الخاص بما إذا كانت الصين مكتظة بالسكان بالفعل أو كان سكان إيطاليا أقل من العدد المرغوب أم لا. بل يتعاملان مع البرامج الديموغرافية ومعانيها الثقافية على

أنها حلول لمشكلة ذات بنية ثقافية وليس باعتبارها آثارًا لأزمات موضوعية، أو "مجرد دعاية". وما أعتزمه أنا مشابه لذلك[٤].

الواقع أن فترة ما بين الحربين فترة فريدة في تاريخ السياسة السكانية في مصر. وتميزت فترة محمد علي حتى الغزو البريطاني بمفهوم توسعي للسكان مثبت داخل الإطار الإمبريالي للدولة العثمانية. وكانت الاهتمامات السكانية يحركها مفهوم السكان باعتبارهم قوة في الأعداد (للنهوض بأعباء الضرورات العسكرية والمالية) وتوسيع الثروة الإمبريالية[٥]. وقال بعض الباحثين كذلك إن وضع السكان تحت سيطرة الحكومة ــ أو تسخير السكان وإدارة زيادتهم وصفاتهم لمصلحة الدولة الاستعمارية ــ تم أثناء الفترة الاستعمارية بعد عام ١٨٨٢[٦].

ومع ذلك فأنا أركز على لحظة محددة أصبحت فيها اهتمامات السكان مسخّرة للاهتمامات الوطنية والقومية المصرية، ومثبتة داخل إطار دراسة الظواهر الاجتماعية الأوسع. ويتطابق هذا التحول، كما قال تيموثي ميتشل، مع "انهيار التنظيم الاستعماري للسلطة والمعرفة والتبادل، وظهور الدولة القومية باعتبارها منتج المعرفة الإحصائية وراعي الاقتصادي"[٧]. وأنا أسعى إلى كشف الأنماط الجديدة للحكم والخبرة والمعرفة الاجتماعية التي حددت حقبة مميزة من السياسة السكانية في مصر ما بين الحربين.

جدل السكان

خلال فترة ما بين الحربين كان يُنظر إلى السكان في المقام الأول من ناحية مشكلة كم سكان الدولة مقابل كيفهم، وكانوا يرتبون باعتبارهم أحد

مكوّنات الرعاية الاجتماعية[٨]. وبذلك كان جدل السكان يدور حول نقطتين تتصل كلتاهما بالمشكلة السكانية باعتبارها مشكلة تَدَخُّل اجتماعي وهندسة اجتماعية. وكانت القضية الأولى هي الجدل بشأن الخفض المالثوسي الجديد لمعدل المواليد. وولَّد هذا الاهتمام موجة من الدراسات التجريبية الإحصائية عن الديموغرافيا التاريخية ونقاشات تتعلق بما إذا كانت مصر مكتظة بالسكان بالفعل أم لا. وكانت القضية الثانية تحسين صفات السكان من خلال تشجيع وتعزيز "الأنماط" أو القضاء على "العيوب" بواسطة الرعاية الاجتماعية وتحسين النسل. وشمل "الكيف" النهوض بوحدة الأم والطفل (في الغالب من خلال برامج رعاية الأمومة) وبالفلاحين (من خلال مشروعات إعادة بناء الريف) ـــ وبذلك توافق مع اهتمامات المصلحين الريفيين. وتعامل الكُتَّاب مع السكان على أنهم "الحقيقة الاجتماعية التامة"، أي أنه لا يمكن فصل المقولات المتعلقة بالديموغرافيا التاريخية عن قضايا الرعايا الاجتماعية[٩]. ولا يمكن فصل كم السكان عن كيفهم.

قبل منتصف الثلاثينيات، كانت الاهتمامات السكانية متنوعة. فقد انشغل الإداريون الاستعماريون مثل جيمس آيرلند كريج James Ireland Craig بالزيادة السكانية أو سوء تغذية السكان في عام ١٩١٧، وأشار المثقفون المحليون، مثل مصطفى عامر، إلى الزيادة الكبيرة في السكان. إلا أنه بصورة عامة لم يكن هناك جدل دائم ولا إجماع بشأن حالة سكان مصر. على سبيل المثال، في أواخر العشرينيات، عند مناقشة قانون الأحوال الشخصية، رأى بعض الكُتَّاب أن مصر تعاني من نقص في عدد السكان وبالتالي تقدموا بتشريع لتعدد الزوجات[١٠].

قبل منتصف الثلاثينيات ظهر هجوم عنيف بحق للمطبوعات والمؤتمرات والمجادلات بشأن السكان في كل من صحافة التيار العام (الصحف والدوريات مثل "الأهرام" و"الهلال" و"المقطم")، وفي الاجتماعات والدوريات المهنية المتخصصة (مثل الجمعية الطبية المصرية)، وفي الصحافة النسائية (مثل "النهضة النسائية" و"المرأة المصرية")، وداخل المؤسسة الدينية (دار الإفتاء). وقالت شخصيات المؤسسة المهمة، بمن في ذلك أعضاء البرلمان وأصحاب الأطيان مثل الإصلاحي مريت بطرس غالي والإقطاعي إلى حد ما حافظ عفيفي باشا، على نحو يتفق مع مصالحهم الطبقية، إن مسببات فقر مصر هي اكتظاظ السكان وسوء الصحة العامة والإسكان، وليس التوزيع غير المتكافئ للأملاك(١١).

والواقع أنه يمكن القول بأن المناقشات المبتذلة الخاصة بدائرة "الفقر والجهل والمرض" المفرغة تركزت على مشكلة السكان التي كان لا بد من حلها من خلال تنظيم النساء وتنظيم الفلاحين. وأعني بـ"تنظيم النساء" عملية تثبيت النساء في الإنجاب الصحي ذي الصبغة الحديثة والمنظم(١٢). ويظهر تنظيم النساء في ذلك العدد الكبير من برامج رعاية الأمومة والطفولة التي ظهرت في كل من المناطق الريفية والحضرية بمصر في القرن العشرين. وأعني بـ"تنظيم الفلاحين" عملية إصلاح الحياة الريفية والفلاحية من أجل قيادة الفلاحين إلى أنماط الحياة والممارسات الاجتماعية المناسبة لتقدم العالم الحديث ومدنيته. وهذه تشمل إجراءات كمشروعات إعادة بناء الريف وبرامج القرية النموذجية.

كانت مسألة الإصلاح الاجتماعي، التي أُقحمت في السياق الاجتماعي والسياسي الأكبر لاستقلال مصر الذي تم حديثًا عن البريطانيين، والانزياحات التي تمت في أعقاب الحرب العالمية الأولى ـ التصنيع الوليد لفترة ما بين الحربين وظهور طبقة عاملة حضرية كبيرة والحركة العمالية المنظمة، والأهمية المتزايدة لمسألة الأرض، والحجم المتزايد للبطالة الزراعية، وزيادة الجريمة والدعارة والمخدرات وغيرها من العلل ـ قد بلغت مستوى مرتفعًا بحلول منتصف الثلاثينيات. ولحل ما بات يسمى المسألة الاجتماعية، انتقل إصلاحيو الطبقة الوسطى إلى إدارة السكان وتنظيم النساء والفلاحين. وليس من قبيل المصادفة أن مجموعتي السكان الأكثر تنظيمًا في استهدافهما من أجل التحسين هما المسئولتان عن إعادة إنتاج قوة العمل واستخراج الثروة من الأرض.

وفي جوانب كثيرة كان التركيز على السكان يمثل تفسيرًا جرى تبنيه لمشكلة الفقر الريفي. فالواقع أن الطابع الحاد للحالة الاجتماعية والاقتصادية لعمال مصر الزراعيين بعد فترة الكساد العظيم وأزمة إعادة الإنتاج الاجتماعي للقوة العاملة هو ما أبرز المشكلة السكانية في البداية. ومع ذلك فلن يحدث حتى منتصف الأربعينيات أن جرى إبراز العلاقة بين السكان والفقر والإصلاح الزراعي بطريقة متماسكة. ولم تظهر المشكلة الزراعية بشكل كامل حتى السنوات الأخيرة من الحرب العالمية الثانية، وهي النقطة التي تدهورت عندها الحالة الاقتصادية للبروليتاريا الريفية إلى حد أن مسألة الإصلاح الزراعي والهجوم الأكثر مواجهةً على الإصلاح الاجتماعي كانا ضروريين تقريبًا لتحاشي أخطار الاهتياج الثوري. وقد أبرز ذلك بشكل أكبر

التسييسُ المتــزايدُ للـــريف والمـــراكـــز الحضـــرية في أواخر الثلاثينيات والأربعينيات. واعتبارًا من منتصف الأربعينيات، دخلت المسألة الزراعية الجدل العام وسيطرت عليه، على الرغم من عدم اتخاذ إجراءات مهمة لتحسين الوضع الاقتصادي للفلاحين حتى مجيء النظام الثوري الحاكم(١٣).

ظلت سياسة السكان في عهد عبد الناصر مؤطرة داخل القضية الأكبر الخاصة بالرعاية الوطنية والأسرية، على الرغم من أنهم جعلوا من الزيادة السكانية إشكالية على نحو يزيد على ما كان عليه الحال أثناء الفترة السابقةِ. فقد وصف الخطاب السياسي الناصري برامج السكان بأنها جزء من الرعاية الاجتماعية ــ الهدف الأساسي لاهتمام الدولة. وعبأت برامج تنظيم الأسرة التي ترعاها الحكومة في عهد عبد الناصر أيديولوجيات القومية والتقدم الوطني التي أبرزت تنظيم الأسرة باعتباره مكوِّنًا أساسيًا من رفاه الدولة وشعبها. وكانت تلك ذروة خطاب الرفاه في الثلاثينيات(١٤).

ومع ذلك فأنا أركز على فترة ما بين الحربين باعتبارها السنوات التي جرت فيها المجادلات الأكثر قوة ودوامًا بشأن السكان، وجرى الترويج فيها للآراء المعارضة لزيادة المواليد وتلك المؤيدة لزيادة المواليد. كما أحلل مجادلات الثلاثينيات والأربعينيات بشأن السكان لكي أستخرج العلاقة بين مجادلات السكان ومشروعات بناء الدولة. وكان مُنظِّرو المشكلة السكانية ينظرون إليها على أنها في المقام الأول مشكلة أرض وعمالة يجب حلها من خلال تحسين تنظيم أي منهما، على سبيل المثال من خلال زيادة الأرض المزروعة أو تحسين نوعية السكان. ومع ذلك فإن المشكلة في إجمالها كان يُنظر إليها على أنها أحد مكوِّنات الرعاية الاجتماعية، وكانت تتحرك جنبًا

إلى جنب مع تمييز النساء والفلاحين على أنهم أهداف للتحسين الأخلاقي والمادي. وأدى هذا إلى محاولات واسعة النطاق للنهوض بهم اجتماعيًا من خلال جهود عديدة كمشروعات إعادة بناء الريف والقرية ومراكز رعاية الطفولة والأمومة وأنشطة وزارة الشئون الاجتماعية المختلفة.

وفرت التطورات الدولية المختلفة في الديموغرافيا وتحسين النسل ودراسات السكان خلفية رئيسية لظهور مجادلات السكان في مصر الثلاثينيات. وربما أمكن ربط تقارب الاهتمام الدولي بمسألة السكان في العشرينيات والثلاثينيات بعوامل عديدة هي تفسخ الإمبراطورية، وارتباط تحسين النسل السلبي بالفاشية، والمخاوف الأوروبية من تناقص عدد السكان، وخلق وتحسين أشكال جديدة من التمثيل الجيوبوليتكي كاستخدام القياسات الإحصائية الكلية والمقارنة، وخلق الديموغرافيا التاريخية(١٥). وشهدت فترة ما بين الحربين انتشار حركات ومؤتمرات تحديد النسل الدولية التي كان مركز الاهتمام الرئيسي فيها هو معدلات المواليد وليس النظافة الشخصية العرقية أو جدارة تحسين النسل. ويمكن اعتبار أن المؤتمر العالمي للسكان الذي عُقِد عام ١٩٢٧ في جنيف، ونظمته مارجريت سانجر يحدد بدايات تفسير عدد السكان على أنه مشكلة دولية وهدفًا للتوقع والإدارة العلميين. وحسبما قال أحد المشاركين فإن "الإنتاج يمكن ترشيده فقط إذا تعهدنا بترشيد إعادة الإنتاج على نحو يتسم بالكثافة بقدر ما يتسم بالذكاء"(١٦). وكانت فاعليات المؤتمر، التي اطلع عليها المثقفون المصريون على نطاق واسع، مؤثرة جدًا في تكوين المجادلات المصرية بشأن السكان، وبشكل خاص ما يتعلق بمسألة الحد الديموغرافي الأمثل للسكان(١٧).

على النقيض من الاهتمام الاستعماري الأوروبي بنقص عدد السكان والنزعة التوسعة العسكرية، أُوقعت مجادلات السكان في السياق الوطني ما بعد الكولونيالي إلى حد كبير في شِباك المشروع البورجوازي الخاص ببناء الدولة. ففي فترة ما بين الحربين استعانت النخب المصرية بالمقولات قومية النزعة في مجادلات السكان. وفي عام ١٩٣٦، عندما كانت النخبة المصرية تتطلع إلى الاستقلال عن البريطانيين، كان المخططون الاجتماعيون حريصين على تأكيد سيطرتهم على مجال السكان، موضوع جديد لـ"الحكم" في فترة ما بعد الاستقلال. وكان لا بد من ترشيد عدد السكان باعتباره موضوع معرفة ويُدار لمصلحة الشعب. وكانت تلك الاهتمامات بارزة بشكل خاص في ظل الطموحات الإمبريالية للدول الفاشية كإيطاليا وألمانيا، وهو ما أوضح أن عدد السكان مكوِّن مهم من مكوِّنات الحروب والسياسة الحديثة. فعندما كانت إيطاليا على حدود مصر، في برقة وإثيوبيا، كانت تلك الاهتمامات جزءًا من الاعتراف بأهمية الأعداد — أو الوزن الديموغرافي — في العصر الحديث.

"الأعداد والإحصائيات والظواهر المادية"

لا شك في أن تطور عدد السكان باعتباره هدفًا للدراسة يدين بنشأته لعلامة الحداثة الجوهرية تلك، أي التعداد الوطني. وكان أول تعداد على مستوى الدولة لسكان مصر، وهو المعروف بتعداد ١٨٤٨، قد جرى بأمر من محمد علي. وكان التعداد تحركه بشكل كبير اهتمامات مالية وعسكرية (الضرائب والتجنيد الإجباري)، وكذلك معرفة أن "أسباب تقدم الدول الأخرى

وحضارتها هو التعداد الدقيق لأهلها والإدارة المرتبة لمصالحهم"[١٨]. وكما قال كنيث كونو Kenneth Cuno ومايكل ريمر Michael Reimer، كان تعداد مصر لعام ١٨٤٨ إلى حد كبير جزءًا من جهد عثماني شامل "لتعداد سكان الدولة وليس جهدًا منفصلاً"[١٩]. و"عثمانية" التعداد هذه على وجه التحديد هي التي تميزه عن التعدادات اللاحقة التي كانت ثابتة داخل السياقات الاستعمارية أو القومية.

جرى التعداد التالي في عام ١٨٨٢ قبيل معركة التل الكبير. وفي ذلك العام تم إحصاء عدد السكان في يوم واحد، وكان إحصاءً حديثًا لعدد السكان بالتعريفات الغربية. إلا أن تعداد ١٨٩٧ هو الذي رآه المسئولون الاستعماريون البريطانيون والتكنو قراط المصريون المحدّثون على أنه أول محاولة موثوق بها للتعداد الإحصائي للسكان. وأُجريت تعدادات متعاقبة كل عشر سنوات (١٩٠٧ و١٩١٧ و١٩٢٧، وهلم جرا). وبحلول عام ١٩١٧ كان هناك جهاز كامل من أجل إجراء التعداد يتراوح بين المكتب الإحصائي العام، وماكينات هولينجر Hollinger للإحصاء والجدولة، والدعاية النشطة للتعداد (نشر الدعوة)، وترقيم المنازل. وعلى الرغم من ذلك كان إجراء التعداد في مصر، حسبما قال جيمس آيرلند كريج:

> يتصف بغياب تام للاستمرارية في إعداده وأسلوبه. وبسبب عدم وجود مكتب إحصائي عام، أو سجل مناسب، على معرفة بمشكلات السكان، حتى عام ١٩٠٥، كان يتم تشكيل مكتب التعداد من جديد في كل مرة. وبعد انتهاء العمل كان المكتب يُحَل ويشتت العاملون وغالبًا ما كانت المستندات تدمَّر، وبذلك كان المسئولون عن العمل في التعداد التالي محرومين بالكامل من الاستفادة من التراث الشفاهي أو الكتابي للتجربة السابقة[٢٠].

كان كريج شخصية محورية في تطوير التعداد المصري واستخدام البيانات الإحصائية في مصر[٢١]. وقد عمل في فترات مختلفة من حياته العملية مديرًا لمكتب الحساب بإدارة التعداد المصرية، ومراقبًا للمكتب الإحصائي ومكتب التعداد، ومراقبًا عامًا للإحصاء، ومراقبًا لمجلس مراقبة الواردات، وسكرتيرًا ماليًا لوزارة المالية. وكما اعتاد كريج أن يشير، فقد أثبتت التعدادات في مصر أنها مشكلة متكررة يصعب التعامل معها.

أُجريَ تعداد ١٨٨٢، على سبيل المثال، في وقت غير مناسب إلى أقصى حد. فقد وقعت ثورة عرابي العسكرية في العام السابق، وفي شهر يناير قدمت الحكومتان البريطانية والفرنسية مذكرتهما المشتركة للخديو، وفي يوليو قُصفت الإسكندرية، وفي سبتمبر وقعت معركة التل الكبير[٢٢]. وطبقًا لما قاله المدير العام لتعداد ١٩٠٧، فـ"من المحتمل أنه لم يكن هناك عام واحد خلال الثلاثين عامًا الماضية كانت فيها الظروف أكثر عدم مواءمة لإجراء التعداد مما كان عليه الحال في عام ١٨٨٢"[٢٣]. وأُجري تعداد ١٨٩٧ بينما كان يُقام مولد في مدينة الزقازيق، وهو ما أدى إلى زيادة كبيرة في عدد سكان تلك المديرية، مقابل نقص في عدد سكان المديرية نفسها في التعداد التالي (كان التعداد المصري يقوم على السكان الفعلي – أي كل الموجودين في مركز ما في لحظة ما – وليس بموجب القانون). وأُجري تعداد ١٩١٧ أثناء الحرب العالمية الأولى عندما تسبب طلب البريطانيين على العمال في هجرة مؤقتة للعمال المصريين، بالإضافة إلى حقيقة "أن عددًا ليس بالقليل اعترض على إجراء التعداد"[٢٤]. وبالإضافة إلى ذلك، وبسبب استخدام المصريين للتقويم القمري وضرورة تجنب إجراء التعداد في شهر رمضان،

تغير تاريخ الإحصاء من تعداد لتعداد. ناهيك عن "غموض والتباس" المصطلحات المستخدمة في جداول التعداد، وهي مشكلة متوطنة بصورة عامة في عملية التعداد[٢٥].

اعتمادًا على ما قاله جورج زيميل Georg Simmel، ناقش تيموثي ميتشل عملية خلق عالم من "الحسوبية المتعننة"، حيث يوضح كيف أدت العلاقة بين قابلية الحساب ــ سواء في المسح أو الإحصاء الحديث ــ وأشكال الخبرة الاجتماعية الجديدة المصاحبة إلى خلق أثر المسافة بين الخبير والهدف المحسوب. وخلق هذا الفصل أشكاله الخاصة به من عدم الاستقرار والأزمة التي في آخر الأمر "زعزعت استقرار عملية صنع عالم الحساب"، كما توضح الصعوبات التي ناقشناها آنفًا[٢٦]. ومع ذلك وعلى الرغم من هذا الجمع الذي يبدو غير منظم وفوضويًا لبيانات التعداد، فقد ظل التعداد الحديث، بما له من مبادئ الجمع والتصنيف والعد، واحدًا من أشكال التنظيم وتغيير الذوات الوطنية والمواطنين في العصر الحديث. وكما يقول طلال أسد، فإن:

> المهم هو أن ممارسة جمع الأرقام وتصنيفها بشكل دوري فيما يتعلق بالمواليد والأمراض والجرائم والمهن والموارد الطبيعية وهلم جرا، من وجهة النظر الحكومية، ليس مجرد نمط لفهم السكان وعرضهم، بل أداة لتنظيمهم وتغييرهم. وينطبق هذا، وبقوة أكبر، على "تحديث" الدول القومية التي خلّفت المستعمرات الأوروبية[٢٧].

فهم ج.أ. كريج هذا المبدأ جيدًا، وكان حريصًا على الإشارة إلى التعداد الحديث على أنه المراقب الأكثر فاعلية للتغيرات في السكان الوطنيين

والموارد الوطنية. وتكمن قيمة الإحصاء باعتباره العلم الذي يتعامل مع "جمع وترتيب الحقائق والأرقام بناءً على حالة الشعب ـــ المادية والاجتماعية والأخلاقية ـــ في استخدامها العملي، طبقًا لما قاله كريج[٢٨].

في مناقشته لتعداد مصر لعام ١٩١٧، أشار كريج إلى أن أحد أدوار التعداد الرئيسية يكمن في تحديد ما إذا "كانت الموارد الزراعية تتماشى مع احتياجات السكان أم لا"[٢٩]. بحلول عام ١٩٢٦م، وإبرازًا للأهمية الكبيرة لمسألة السكان باعتبارها واحدة من أهم القضايا "التى تشكل العمل الإنسانى فى اللحظة الحاضرة"(٣٠). ويرى كريج أن التعداد يمكن أن يكون مؤشرًا مهمًا لعدد السكان، للعلاقة بين عدد السكان والأرض القابلة للزراعة والمسائل المتعلقة بنـــوعية السكان (توزيع الأعمار ومتوسط الوفيـــات وحجم الأسر والطبقة والمكانة الاجتماعية ومستوى التعليم وممارسة تعدد الزوجات... إلخ)[٣١]. وبحلول عام ١٩٢٦ ادعى كريج أن مصر تشعر بالفعل بـــ"ضغط عدد السكان على وسائل المعيشة"[٣٢].

يحدد اهتمام كريج بالتعداد الحديث التحول من رؤية سكان مصر على أنهم تجمع لسكا نمتباينين، أو "لا يزيدون على كونهم خليطًا متعدد اللغات من الديانات والجماعات العرقية المختلفة"، إلى رؤية السكان على أنهم كيان متجانس يمكن قياس صفاته الكمية والعمل بموجبها[٣٣]. واعتبارًا من ذلك الحين سوف يكتسب إنتاج البيانات الإحصائية في مصر قوة دفع، وسوف يوجه قدرًا متزايدًا من الاهتمام للعلاقة العددية بين السكان والموارد[٣٤]. وكما قال روجر أوين Roger Owen، فقد استهل كريج نظامًا إحصائيًا فيه "البيانات المقدمة مجردة وقابلة للعد والتحويل"[٣٥].

ومع ذلك فإن تحويل فكرة السكان إلى كيان منفصل ومميز ويمكن قياسه كميًا لم يحدث على الفور. ففي عام ١٩٢٨ أُرسل مصطفى عامر،

أستاذ الجغرافيا بالجامعة المصرية موفدًا مصريًا إلى المؤتمر الجغرافي الدولي الذي عُقد في كمبردج[٣٦]. وقد ناقش في ورقته وعنوانها "بعض مشكلات السكان في مصر" قضية السكان باعتبارها في المقام الأول مشكلة سكان بعينهم[٣٧]. والسكان المعنيون هم النوبيون والعمال المهاجرون من الصعيد، و"العناصر الأجنبية". وقد نتج عن بناء سد أسوان في عام ١٩٠٢ وتعليته في عام ١٩١٠ فيضان وكذلك انتقال السكان النوبيين إلى الشمال بحثًا عن عمل في المراكز الحضارية.

كانت السيطرة على تحركات النوبيين من ناحية، وحركة الصعايدة من ناحية أخرى، وحماية المراكز الحضرية الكبيرة في الشمال من عناصر هاتين الجماعتين صعبتي المراس، وخاصةً من هؤلاء الذين ليس لديهم مأوى ثابت ولا عمل محدد، المشكلات التي لا بد من التعامل معها بحرص وسرعة، من أجل الأمن العام. والأمر الأكثر خطورة، والأكثر تحديدًا للبنية الاجتماعية والاقتصادية لمصر، هو التقاطر البطيء لكنه مطرد للعناصر الأجنبية الفقيرة من على الجانب الآخر من المتوسط[٣٨].

بعد أقل من عشر سنوات، لن يكون التفكير في سكان مصر على أنهم تجمع لسكان متباينين ـــ صعايدة وبدو ونوبيين وأجانب ـــ بل ككتلة متجانسة يمكن ملاحظة صفاتها الكمية والكيفية وتحليلها تخضع للدراسة في واقع الأمر باعتبارها حقيقة اجتماعية كاملة[٣٩]. وأصبح السكان في حد ذاتهم هدفًا للقوانين واللوائح التي كان لا بد من دراستها كي تُحْدِث التحول الصحيح للعالم الاجتماعي والطبيعي، للتوفيق بين خصوبة الأجسام وخصوبة التربة.

كانت أول معالجة شاملة للسكان في مصر هي كتاب ويندل كليلاند Wendell Cleland الصادر في عام ١٩٣٦ بعنوان The Population Problem in Egypt (المشكلة السكانية في مصر)[٤٠]. وكان كليلاند، وهو أمريكي عاش في القاهرة منذ عام ١٩١٧، عضو هيئة تدريس في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، حيث كان يدرِّس علم النفس، وكان "مشاركًا بعمق في النشاط البروتستانتي الموجَّه إلى الأقباط"[٤١]. وقد جعلته مشاركته، باعتباره عضوًا بالجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية، مع مسئولين بارزين بالوزارة يعملون على قضايا مثل الري والصحة العامة والمرافق الصحية والنظافة الشخصية، على دراية بقضايا مصر الاجتماعية الأكثر خطورة، وهي ترمز إلى الصلات بين قضايا السكان والرعاية الاجتماعية. وسوف يصبح عمل كليلاند مدخلاً للكتابات التالية؛ فواقع الأمر أن كل دراسات سكان مصر تتخذ كليلاند مرجعًا، ولا ينبغي التقليل من شأن أثر نصه الدائم على مجادلات السكان المصريين. ومنذ ذلك الحين حقق المنهج المالثوسي الجديد (الذي تُقترَح فيه آليات اصطناعية كتحديد النسل للحد من الزيادة السكانية من أجل تنظيم العلاقة بين عدد السكان والموارد) مستوى لا مثيل له من الهيمنة في دراسات السكان[٤٢]. وفي منتصف الستينيات كان كتاب كليلاند الرائد لا يزال يعتبر علامة بارزة للكتابات السوسيولوجية عن مصر[٤٣].

ينقسم كتاب The Population Problem in Egypt إلى قسمين، "أحدهما كمي والآخر كيفي". فقد استعرض القسم الأول الاتجاهات العددية لسكان مصر، وبحث الثاني مستوى المعيشة[٤٤]. وأشار المؤلف إلى أهمية دراسة

مستويات المعيشة، بناءً على أن "دراسة موارد مصر الحديثة المعروفة تؤدي بنا إلى استنتاج أنها غير كافية إلى حد بعيد لإعالة ذلك العدد الكبير من السكان على أي مستوى معيشة أعلى مما هو قائم، وعلاوة على ذلك، إذا كانت نوعية الناس لها أية أهمية، فحينئذ لابد من إحداث تحديد للأعداد بطريقة ما"(٤٥). وكان منهج بحث كليلاند مباشرًا. وقد اقتضى وضع الاتجاهات العامة المقدرة في عدد السكان (بناءً على معدلات المواليد والوفيات) في مقابل "قدرة الأرض" التي حسبها بأن طبَّق "على كل الأراضي القابلة للسكنى معدل كثافة القسم الأكثر سكانًا خارج المدن الكبرى"(٤٦). وهكذا انتهى (بصياغة مالثوسية على نحو تقليدي) إلى أنه بناءً على المقارنة بين زيادة عدد السكان وزيادة الأرض القابلة للزراعة، "يبدو أن الناس يتزايدون على نحو أسرع من مساحة الرقعة الزراعية"(٤٧).

قال كليلاند: إن كثافة السكان وندرة الأرض الزراعية، ومستويات المعيشة شديدة الانخفاض ومعدل البطالة المرتفع بين العمال الزراعيين، تشير جميعها إلى اكتظاظ السكان، وإن الحل هو سياسة سكانية تدخلية تدعو إلى استعمال تحديد النسل(٤٨). وكتب يقول:

> لهذا السبب، فمن الواضح أن الزيادة في المنتجات الزراعية لا تتماشى مع الزيادة في عدد السكان. والزراعة هي المهنة الرئيسية ومنتجات الأرض هي مصدر الثروة الرئيسي، ومن المحتم في ظل الظروف الحالية أن يؤدي هذا التقدم الدائم للكثافة على إنتاجية التربة إلى تدني مطرد لمستوى المعيشة الذي هو منخفض بالفعل(٤٩).

وكان هذا "التقدم الدائم" لخصوبة الإنسان (ومن ثم كثافة السكان) على خصوبة التربة هو ما أدى إلى مستوى المعيشة المنخفض على نحو يدعو للأسى وإلى نوعية السكان المنخفضة[٥٠].

اختلفت صياغة كليلاند عن الصياغة المالثوسية الصارمة التي فيها عدد السكان، الخاضع لقوانين الطبيعة، يقيده البؤس. فقد رأى مالثوس أن البؤس يشمل الجوع والمرض والموت، وهو القيد الرئيسي على زيادة عدد السكان الفقراء. وبذلك فإن الاتجاه الطبيعي لزيادة الطبقات العاملة سيقيده عجزها عن تلقي سبل العيش الضرورية للحفاظ على حياتها وإنجابها[٥١]. ويرى كليلاند أن العاملين الفقراء والفلاحين ينجبون "بلا قيود"، باعتبارهم "أناسًا نصف أحياء يفتقرون إلى الحماس" ويعانون من سوء التغذية وأنهكتهم الأمراض المجهدة كالبلهارسيا والإنكلستوما التي "استنزفت حيوية الطبقات العاملة" وقللت كفاءة عمـــالة الفلاحين[٥٢]. وكان ذلك اهتمـــامًا مشتركًا بين مسئـــولي وزارة الصحة العموميـــة، ومنهم عبد الـــواحد الوكيل. وينتمي عبد الواحد الوكيل إلى أسرة معروفة من أصحاب الأطيان لها صلات وفدية قوية، وهو طبيب ومفتش صحة القاهرة وعضو الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية، وكان نشطًا في صياغة الشروط الصحية للقرى المصرية بطريقة تتوافق مع ما كان يُفهَم حينها على أنه عقلية الفلاح[٥٣]. وأصبح الوكيل وزيرًا للصحة في عام ١٩٤٢[٥٤].

تردد صدى الاهتمامات بشأن كفاءة العمالة وإنتاجية السكان، وخاصة الفلاحون، في مؤتمر تحديد النسل الذي عُقِد في عام ١٩٣٧ برعاية الجمعية الطبية المصرية[٥٥]. وقال متحدثون كثيرون ــ أبرزهم محمد عوض محمد،

أحد أوائل الجغرافيين المحترفين المصريين وعضو الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية، ومصطفى فهمي، أستاذ علم الاجتماع والمسئول بوزارة المعارف إن معدلات المواليد المرتفعة أدت إلى مستويات المعيشة المنخفضة وقللت القدرة إنتاجية الدولة[٥٦]. ومع انخفاض متوسطات الأعمار المتوقعة في مصر، "يموت معظم المواطنين دون أن يفيدوا الدولة بجهودهم الإنتاجية. والشيء المهم هو تحسين صحتهم وحياتهم، وبالتالي زيادة الإنتاج"[٥٧]. وكانت وفيات الأطفال والرضع، التي كان يُقدَّر في عام ١٩٣٧ أنها تمثل ٦٥ بالمائة من الوفيات في مصر، تعتبر كذلك سببًا خطيرًا لفقدان القدرة الإنتاجية[٥٨].

أصبحت تلك المقولات شديدة الشيوع في النصف الثاني من الثلاثينيات، حيث تنبأت بالهيمنة المستقبلية للرؤية المالثوسية الجديدة في علم الاجتماع المصري ومجادلات السكان. وفي العام التالي لنشر كتاب كليلاند، ألقى حامد السيد عزمي، وهو عالم إحصاء بوزارة المالية، محاضرة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة وصف فيها " الزيادة السكانية السريعة والمستمرة" وكذلك "سوء تغذية" السكان بأنهما من بين أخطر مشكلات مصر، وبلغ به الأمر حد اقتراح ضرورة وضع سياسة سكانية[٥٩]. وبدأ العديد من الشخصيات المصرية العامة والمصلحين الاجتماعيين، مثل مريت بطرس غالي وعائشة عبد الرحمن، الكتابة عن مشكلة مصر باعتبارها في المقام الأول مشكلة الزيادة السكانية السريعة مقابل ندرة الأراضي الزراعية[٦٠].

كان مريت بطرس غالي شخصية فكرية مهمة في مصر ما بين الحربين. وباعتباره ينتمي إلى أسرة قبطية معروفة من أصحاب الأطيان، فقد

أسس في عام ١٩٤٤، مع العديد من المفكرين الآخرين، جمعية النهضة القومية التي دعت إلى الإصلاح الاجتماعي للمجتمع المصري[٦١]. وكان غالي عضوًا بمجلس النواب في الأربعينيات، وعمل وزيرًا للشئون البلدية والقروية في وزارة نجيب الهلالي التي أطاحت بها ثورة ١٩٥٢[٦٢]. واستهدف نص غالي الشهير الصادر في عام ١٩٣٨ بعنوان "سياسة الغد" السياسة السكانية التي كانت أسرع مما ينبغي مقارنة بالنمو الزراعي باعتبارها أول وأبرز مشكلة اقتصادية واجتماعية. وفي هذا النص رفض غالي صراحةً النظريات الاشتراكية الأوروبية القائلة بأن مستويات المعيشة المنخفضة سببها التوزيع غير المتكافئ للثروة الوطنية. وقال إن لذلك التوزيع دورًا غير مهم في علل مصر الاقتصادية والاجتماعية، وأنه بدلاً من ذلك "مشكلة مصر الاقتصادية سهلة إلى حد كبير؛ فهي نتيجة للاكتظاظ السكاني وفقر الموارد الاقتصادية"[٦٣].

لكن حتى الكُتّاب الذين ارتبطوا بالتراث الاشتراكي الأوروبي، كسلامة موسى، أيدوا المبادئ المالثوسية الجديدة. ففي نص صادر في عام ١٩٣٠ ناقش موسى المشكلة السكانية من الناحية الداروينية والمالثوسية الجديدة، مشيرًا إلى أنه كلما كان النوع أو الدولة أو الطبقة أكثر تطورًا كان سكانها أقل خصوبة[٦٤]. وعلاوة على ذلك، قال موسى: إن معدلات المواليد المنخفضة في مصلحة الطبقات العاملة، لأنه كلما كان عدد السكان العاملين أصغر كانت أجورهم أعلى، مشيرًا إلى مقاومة الدعوة إلى تنظيم النسل بين الصحف والأحزاب المحافظة. وزعم موسى أن معدلات المواليد المرتفعة تؤدي فحسب إلى معدلات الوفيات المرتفعة والإفقار العام للطبقات العاملة.

وهكذا نوقشت قضية السكان من ناحية العلاقة المادية بين عدد سكان الدولة ونوعيتهم وثروة هذه الدولة ومواردها. وغالبًا ما يُكنّى عنه بصورة الأسرة التي لا يمكنها إعالة نفسها، لأنها ما زالت تزداد عددًا على الرغم من ثبات دخلها. وكما يقول كليلاند فإنه "إذا كان رأس المال والدخل غير كافيين للأسرة الوطنية الكبيرة، وتعيش الأسرة الوطنية في بؤس، حينئذ ينبغي أن يعي الجيل التالي الدرس ويحد من حجم الأسرة كي يرفع مستوياتها ويقضي على البؤس. ومن المؤكد أن أي بلد يمكن أن يفاخر بكيف أهله مثلما يفاخر بكمهم"[٦٥]. وافترض كليلاند وغالي وعزمي وموسي وغيرهم وجود عداء أساسي بين معدلات الزيادة السكانية (الكم) ومستويات المعيشة (الكيف)، وبالتالي قوة مصر الإنتاجية[٦٦].

الارتقاء بالنساء والفلاحين

ما الحلول التي كانت قائمة لذلك الوضع الوطني المحزن الذي كان يُفترض فيه أن عدد السكان يفوق الموارد؟ كان كليلاند قد اقترح خطة لتقليل عدد المواليد شملت رفع مستويات المعيشة والنظافة الصحية (وهو ما كان سيؤدي إلى تقليل الخصوبة ــ أي أن الزيادة في الثقافة سوف يتبعها انخفاض معدل المواليد[٦٧])، وتشجيع عيادة تحديد النسل وإجراءات تحسين النسل لوقف اتساع الطبقات المُعالة ــ أي تشريع "لتقييد اتساع غير القادرين، والحد من الخدمات الاجتماعية المجانية، ورفع سن الزواج"[٦٨].

وقال كليلاند: إن الحد من الميول الجنسية "الطبيعية" يتطلب تدخلاً اجتماعيًا في صورة تحديد النسل، وكذلك التثقيف الأخلاقي والتدريب النفسي

وهو وضع يُشار إليه بالمالثوسية الجديدة[٦٩]. وعلى الرغم من أن المهمة ستكون صعبة، "في ضوء الطموح الوطني إلى الحجم، وجهل الناس، وقوة العادة والتعصب الديني.... الناس حاليًا مصابون بجنون العظمة الخاص بالنزعة القومية المفرطة التي يبدو أنها تطالب بعدد أكبر وأكبر من السكان"[٧٠]. ووفَّق مصريون كثيرون في مؤتمر تحديد النسل. فقد قارن محمد عوض محمد مصر بالصين والهند، مشيدًا بجهود الحكومة الهندية لتشجيع تحديد النسل الاصطناعي[٧١]. وقدم كمال الدين فهمي، وهو مهندس صحي وعضو الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية، تاريخًا مفصلاً يتسم بالفخر للعديد من حركات تحديد النسل في أوروبا واليابان، لكي يوضح القبول الذي لاقاه تنظيم النسل على مر الزمان وامتداد المكان على الرغم من المقاومة التي واجهها[٧٢].

ومع ذلك كانت محاولات تحسين مستوى المعيشة هي التي ثبت أنها السياسة السكانية التي تحظى بأكبر قدر من الدفاع عنها في الثلاثينيات والأربعينيات. وفُهم مفهوم مستوى المعيشة على أنه يعني المكوِّنات المتصلة بمستويات الصحة والنظافة الشخصية التي أسهمت في رفاهية السكان وقوتهم وتحقيق أكبر استفادة من قدرتهم على الإنتاج وتوفير احتياجات الدولة. وبغض النظر عن موقفهم بشأن تحديد النسل، فقد استطاع من كتبوا عن المشكلة السكانية في الثلاثينيات والأربعينيات الاتفاق على قضية واحدة، وهي التزام الدولة بتوفير الخدمات الاجتماعية للنساء والفلاحين من أجل تحسين صحة السكان ونظافتهم الشخصية (أي مستويات المعيشة). وشمل ذلك العديد من الجهود التي ترعاها الدولة من أجل الارتقاء بالنساء (من خلال برامج رعاية الأمومة والطفولة) وبالفلاحين.

كان تنظيم النساء معروضًا بأكبر قدر من المباشرة في برامج رعاية الأمومة والطفولة. فاعتبارًا من منتصف العشرينيات عملت المنظمات الخيرية والعيادات الحكومية على تقديم المعلومات الضرورية عن ممارسات الأمومة وتحسين رعاية الطفل لتقليل وفيات الأطفال. وبحلول عام ١٩٣٦، وصف ويندل كليلاند رعاية الطفولة بأنها الميدان الذي حقق مكاسب كبيرة في مصر:

> هناك دأب جدير بالثناء بين مسئولي تلك المراكز في مهاجمة جبل من الجهل والخرافة غطته الأغلبية الساحقة من الأمهات المصريات. ويتم التعليم من خلال المحاضرات والصور المتحركة والعروض والمطبوعات في المراكز والبيوت والمدارس، وكان الأطباء والقابلات والزائرات الصحيات الحكوميات يسهمون جميعًا في ذلك. وهناك عمل ممتاز جدًا يقومون به في مراكز رعاية الطفولة عند القضاء على ثقة الأمهات في الخرافة[٧٣].

شكَّل تنظيم وحدة الأمومة والطفولة أحد مركزي الاهتمام فيما بين الحرب برفاه السكان وإنتاجيتهم. وكان المركز الثاني يشغله الفلاح بشكل طاغ. وطبقًا لما قاله عزمي وغالي وكليلاند وغيرهم، فسوف يصبح المكوِّن الأكثر أساسيةً من سياسة الحكومة السكانية هو رفع مستوى معيشة الفلاحين. وبالتوافق مع عمل الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية، كانت رؤية كليلاند النهائية رؤية خاصة بمجتمعات منظمة تراعي النظافة الشخصية للفلاحين الذين يعيشون بطريقة تتوافق مع تقدم العالم الحديث ومدنيته.

في الخطة التالية أرى أسرة متوسطة بها ثلاثة إلى خمسة أطفال مع أبوين ذكيين يعرفان القراءة والكتابة، ويعيشون حياة صحية في منازل نظيفة متينة بها أثاث شديد البساطة ينتمي إلى المجتمعات الصحية المرتبة ترتيبًا جيدًا، ويتمتع جميع أفراده بفرص متكافئة للحصول على قدر وافر من المياه النظيفة والإضاء الكهربائية والطاقة الكهربائية، وكذلك النظام الغذائي المتوازن الذي يحتوي ما يكفي من الأطعمة الوقائية، والملابس البسيطة لكنها مناسبة، والعمل المطرد والكافي لتحقيق دخل لا يقل عن ١٠٠ جنيه في العام أو ما يساويها(٧٤).

كانت صورة الأسرة المتوسطة التي تعيش "في منازل نظيفة، وتنتمي إلى المجتمعات الصحية المرتبة ترتيبًا جيدًا، صورة قوية حاول الكثير من زملاء كليلاند بالوزارة تنفيذها خلال الثلاثينيات والأربعينيات. وكان ويندل كليلاند نفسه مشاركًا في تنفيذ تلك الأفكار في البرامج والسياسات الحكومية في مصر، مثل مشروعات القرى التجريبية التي نُفِّذت في الدلتا فيما بين عامي ١٩٣٩ و١٩٤١ بواسطة الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية (نوقشت في الفصل الرابع).

لا بد من تأكيد أن مشروعات كتلك الخاصة بمراكز رعاية الطفولة والجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية كانت مكوِّنًا أساسيًا من خطاب السكان في مصر في فترة ما بين الحربين. وبذلك فغالبًا ما تداخلت اهتمامات مُنظِّري السكان التي شملت الارتقاء الاجتماعي بالنساء (من خلال برامج رعاية الأمومة) وبالفلاحين (من خلال مشروعات إعادة بناء الريف) مع اهتمامات المصلحين الريفيين.

"L'Eloquence des Chiffres"[٧٥].

بينما كان يكتب في عام ١٩٤٢، ألَّف إيلي نصيف الأستاذ بكلية الحقوق الملكية بالقاهرة مقالاً بطول كتاب ينتقد فيه بشكل مباشر إشارة كليلاند إلى معاناة مصر من المشكلة السكانية، وأن الحل هو الشروع في برنامج لتحديد النسل[٧٦]. وكان نصيف واحدًا من كُتَّاب مصريين كثيرين في ذلك الحين عارضوا الدعوة إلى تحديد النسل. وبينما كان تاريخيًا وسوسيولوجيًا في مقاربته، زعم بإصرار أن المذاهب السكانية، شأنها شأن السكان أنفسهم، لا بد من إضفاء الصبغة التاريخية عليها. وتطابق رأي نصيف الخاص بالسكان تطابقًا كأوثق ما يكون مع رأي عالم الإحصاء الإيطالي كورادو جيني Corrado Gini. فقد رأى جيني النظريات المالثوسية الخاصة بالزيادة الهندسية للسكان على أنها تقوم على افتراض مغلوط في الأساس وهو أن "القدرات الإنجابية للسكان تظل مستمرة خلال أجيالهم"[٧٧]. وصاغ جيني نظرية معروفة بنظرية الزيادة والنقصان الدوريين لعدد السكان التي كان افتراضها الأساسي هو أن معدلات الزيادة تختلف بين السكان المختلفين تبعًا للجنس والطبقة، على أساس الاختلاف البيولوجي الارتقائي. وطبقًا لما يقوله جيني، فإن عدد السكان، شأنه شأن المجتمعات والأفراد والكائنات الأخرى، له دورات حياة وموت. وكانت الآثار المترتبة على ذلك مضادة بشكل حاسم للمالثوسية الجديدة، حيث يمكن أن تمثل فواصل في فترات مختلفة في التاريخ مراحلَ انتقالية من الاكتظاظ السكاني ونقص السكان.

وكان المقصود بعمل إيلي نصيف أن يكون تدخلاً نظريا في الأدبيات القائمة بشأن السكان والديموغرافيا. وكانت تلك المقاربة فريدة بين الكتابات المصرية عن السكان في ذلك الحين. وفي نظرته العامة الخاصة بمعايير الديموغرافيا، يقوم جوهر نقد نصيف على الطبيعة الفقيرة التقليصية المجردة اللاتاريخية للفكرة الأنجلو سكسونية الخاصة بالحد الأمثل للسكان[٧٨]. وفي العشرينيات والثلاثينيات، كانت مقولات ديموغرافية أنجلو سكسونية كثيرة بشأن المشكلة السكانية تدور حول مفهوم الحد الأمثل المراوغ. وكان "الحد الأمثل للسكان" يشير إلى العلاقة العددية المثالية بين الموارد الطبيعية لبلد ما وحجم سكانه. وكان ذلك يُحسَب عادةً على أنه عدد السكان الذي يمكن عنده تعظيم نصيب الفرد الحقيقي من الدخل.

قال نصيف: إنه عند تحديد الحد الأمثل للسكان على أنه عدد السكان المقابل لأعلى دخل فردي حقيقي، استبعد "المغالون في الرأي الأنجلو سكسونيون" احتمال الحدود المثلى الديموغرافية المتوافقة مع الارتقاء التقدمي لبنية المجتمع الاجتماعية والاقتصادية وتعقده[٧٩]. واتباعًا لجيني، أكد نصيف أنه في حالات بعينها تكون الكثافة السكانية المرتفعة مقابلة للمزايا الاقتصادية (أو غيرها). وكانت النفسية الوطنية هي الأساس. فبينما لم تقتض بعض الأجناس (كالأنجلو سكسونيين والإسكندنافيين) ضغطًا ديموغرافيًا لتشجيع روح المبادرة، كانت أجناس أخرى (كالإيطاليين والمصريين) بحاجة إليه كمحفز للتقدم. ولم يكن للضغط الديموغرافي أثر على أجناس أخرى (كالهنود والصينيين)[٨٠].

لهذا السبب حاول نصيف وضع منهج بحث يأخذ في اعتباره المحدّدات التاريخية والثقافية للسكان، أي خصوصيتها لمصر. وقد اعتمد على مفهوم التطور الاجتماعي الذي يمكنه فيه السماح بالتطور الطبيعي للبُنى المجتمعية، لكي يعتبر اكتظاظ السكان في مصر الذي يُنسب إليه الاتهام محفزًا ضروريًا لتطورها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. وعلاوة على ذلك، فقد قال إن الاعتبارات السياسية والأخلاقية مهمة لمناقشات عدد السكان. وزعم بشكل خاص أن الفرق بين معدلات النمو للطبقات العليا والدنيا أفرزت حركة ديموغرافية صاعدة كانت فيها خصوبة الطبقات الدنيا وحيويتها تتفوق باستمرار على تلك الخاصة بالطبقات العليا. وكان الشعور بتبعات الممارسات المالثوسية الجديدة في الغرب قد بدأ للتو:

> هل يجب عليَّ ذكر آثار سياسة (تحديد النسل) هذه على البلدان الغربية؟ كان لتحديد النسل أثر ... تخفيض عدد المواليد بين الطبقات الفكرية التي كان ينبغي تشجيعها على زيادة عددها. وبذلك كانت أفضل الطبقات الاجتماعية أول ضحية لهذه السياسة. ... علماء الاجتماع وعلماء الاقتصاد في الغرب معنيون الآن بـ ... التدني المستمر لمعدلات المواليد الإجمالية. ... أليس ضروريًا إذن مراجعة مقولات البروفيسور كليلاند قبل مواصلة الاطلاع على مقترحاته؟ ... لابد لنا من قياس التغيرات في السكان ومستويات المعيشة قبل افتراض أية علاقة بين الأمرين[٨١].

الواقع أن مكوّنًا مهمًا من مكوّنات الفكر القومي في الثلاثينيات هو الاهتمام بتكوين طبقة حاكمة تقود مصر إلى أن تصبح دولة قومية محلية محدّثة. وتطلّب تقوية هذه النخبة القومية الحفاظ على التوازن المناسب بين طوائف المجتمع. وظل المصلحون الاجتماعيون مهتمين بأن تؤدي أية

محاولة لبدء الممارسات المالثوسية الجديدة إلى اعتماد الطوائف الدنيا على موارد الطبقات الوسطى المنتجة والمبدعة. وظلت قضايا الطبقة في قلب مجادلات عدد السكان. وفي انتقاده لكل من تحسين النسل وحركات تحديد النسل باعتبار أنها تؤدي إلى تدني معدلات المواليد، أشار نصيف إلى أن الجهود اتجهت بدلاً من ذلك إلى تطوير الاقتصاد المحلي، اكتمال الصناعة الوطنية وزيادة رأس المال لإعادة خلق التوازن بين العوامل البشرية والعوامل الطبيعية للإنتاج. بل إن "وجود نخبة اقتصادية يمكن أن يعالج الضغط الديموغرافي بينما يؤدي غيابها إلى تفاقمه"[٨٢].

وافق معارضون كثيرون لتحديد النسل في مؤتمر تحديد النسل الذي عُقِد في عام ١٩٣٧. فقد وافق محمد حسن وحسن البنا (مرشد الإخوان المسلمين) على أن الطبقة الوسطى المتعلمة هي التي سوف تهتم بالدعوة إلى تحديد النسل، وهو ما ستكون له نتائج وطنية ضارة[٨٣]. وطبقًا لما قاله حسن البنا، فإن:

> الطبقة التي تستخدم تحديد النسل هي الطبقة الوسطى ــ الطبقة المستنيرة والذكية في الدولة ــ وهي الطبقة التي تنتج علماء الدين والمستثمرين والمبتكرين في كل فن وعلم، والطبقة التي يُنتَج منها رجال غير عاديين في كل الدول (مثل سعد زغلول ومصطفى النحاس وطلعت حرب والشيخ محمد عبده الخ في حالة مصر). ... وليس صحيحًا أن هذه الطبقة، التي تنقل صفاتها الفريدة الخاصة بالذكاء والموهبة إلى ذريتها من خلال الوراثة، ينبغي لها التفكير في تحديد نسلها[٨٤].

وبالمثل، قال عبد المجيد نافع، عضو مجلس النواب والمحامي المعروف بنزعته الاقتصادية القومية: إن الدعوة إلى تحديد النسل كانت

"جريمة وطنية وليست ضرورة اجتماعية"[٨٥]. وبعد أن قال إن تحديد النسل معاد للقومية، بل وشكل من الانتحار الوطني (كما أوضح مثال فرنسا)، حث نافع على إعادة النظر في مبدأ السكان الخاص بمالثوس. وقد دعا بدلاً من ذلك إلى الإيمان بقوة أعداد السكان باعتبارها قوة حيوية للدولة. وبذلك دخل خطاب السكان ما أسماها روجر أوين "أيديولوجيا القومية الاقتصادية" التي اقتضت تأكيد الهوية الوطنية المصرية في تعزيز المصالح الاقتصادية المستقلة في الصناعة والزراعة والتمويل[٨٦].

كيف إذن حُكِم على العلاقة بين سكان مصر ومواردها الطبيعية؟ لخص نصيف نتائجه فيما يلي:

> قادتني هذه التأملات كلها إلى تحديد الحد الديموغرافي الأمثل القائم على عنصرين أساسيين (إيجابيين وملموسين وقابلين للقياس): من ناحية **مستويات المعيشة** كما يصفها الاختصاصيون بطريقة موضوعية بأنها ضرورية ومفيدة للنشاط العادي للفرد بناءً على الظروف الجغرافية، ومن ناحية أخرى الموارد. وبما أن الموارد يمكن أن تدعم متطلبات **مستويات المعيشة**، فلا ينبغي للمرء الاستعانة بضرورة تحديد النسل[٨٧].

لتحديد السياسة الديموغرافية التي ينبغي على مصر اتباعها، كان لابد من تقييم الزيادة السكانية في البلاد مقارنة بمستوى معيشة سكانها، اعتمادًا على مفهوم "الرعاية المُثلى". ومفهوم الرعاية المُثلى وضعه إ.ف. بنروز E. F. Penrose (مُنَظِّر سكان أمريكي كتب عن اليابان) وانطوى على إجماع بين أشخاص مؤهلين فيما يتعلق بمتطلبات الرعاية المُثلى (على سبيل المثال يحدد علماء الكيمياء الحيوية المتطلبات الغذائية المثلى للرعاية الفسيولوجية، ويحدد علماء الطب احتياجات الصحة العامة، ويحدد المهندسون المعماريون

احتياجات الإسكان، وهلم جرا)[٨٨]. "في حالة كفاية الموارد الوطنية لتغطية الاحتياجات الفعلية والمستقبلية، لا ينبغي أن نتردد في السماح للسكان باتباع مسارهم الطبيعي"[٨٩].

أعقب تمهيدَ نصيف النظري المطوّل والمعقد تحليلٌ وتقييمٌ أكثر تفصيلاً بكثير لمستوى معيشة مصر مقارنةً بمواردها. وعند تقييمه لمستويات المعيشة، اعتمد نصيف على معايير عديدة معترف بها علميًا[٩٠]. و"عند بيان أن الزراعة غطت بوفرة احتياجات السكان كثيري العدد بشكل بارز وأنها سوف تظل تغطيها في العقد المقبل، يمكن أن نثبت أن تدهور مستويات المعيشة الريفية لن يكون نتيجة محددة للزيادة السكانية في مصر"[٩١]. وعارض نصيف فكرة أن مستويات المعيشة ترتبط بالضرورة ارتباطًا عكسيًا بزيادة حجم السكان. ويرى نصيف أن البشر موارد للثروة الوطنية. وإذا ما كانت الموارد ومستويات المعيشة متكافئة، فلن تكون هناك حاجة إلى خفض معدلات المواليد أو تقييد الزيادة السكانية.

حلل نصيف ما رأى أنها العوامل الثلاثة المهمة لمستويات المعيشة، وهي تغذية الفلاح والصحة وقدرة العامل الإنتاجية والإسكان. وفي تناوله لكل عامل منها حاول بيان كيف أنه بالإمكان تحسينه بغض النظر عن حجم السكان، وعارض بالتالي مقولات كليلاند. وزعم نصيف أن سوء التغذية جرت دراسته على نحو غير كافٍ، وأنه اتضح أنه التجديدات في تقنيات الري والعلاج الطبي رخيص الثمن تقلل حدوث الإصابة بالبلهارسيا والإنكلستوما، وأن نجاح خلق العديد من القرى النموذجية يؤدي إلى تحسينات في النظافة الشخصية والمرافق الصحية.

في اختلاف مع تقييم كليلاند السطحي للسكان فقط من ناحية الأراضي الزراعية المزروعة بالفعل، لم يرَ نصيف سببًا لافتراض أن الزيادة في عدد السكان سوف تكون إشكالية إذ استمرت الزيادة في معدل الإنتاج الزراعي، وأُدمجت التجديدات في تقنيات الري والصرف والحصاد، دون أي اعتبار للتصنيع أو الهجرة الخارجية.[٩٢] ومشكلة السكان الوحيدة التى يعترف بها ناصف هى مشكلة التفاوتات فى التوزيع المكانى لسكان الدولة. وتنبؤاً بما سيصبح، خلال عقد من الزمان، جزءًا مهمًا من سياسة مصر السكانية في المستقبل، اقترح نصيف الاستيطان الداخلي (une veritable politique de colonization interieure)، لتحقيق التوزيع الأمثل للسكان.[٩٣] وأشار إلى أنه في الوقت نفسه الذي كان يجري فيه استصلاح الأراضي البور في شمال الدلتا، يمكن تنسيق عمليات نقل ضخمة للبشر ،خطة كبيرة للاستعمار الداخلي. وشعر نصيف أنه أثبت أن مستوى معيشة الفلاح ليس منخفضًا بالقدر الذي كان كليلاند سيجعلنا نصدقه، ذلك أنه كان يتحسن ببطء لكن بثبات على مدى العقد السابق، وأنه سيواصل التحسن، حيث يشارك في التطور التدريجي والطبيعي للدولة نحو مستقبل اجتماعي أفضل[٩٤].

النزعة الطبيعية في علوم الإنسان

يمثل نصيف وكليلاند قطبي جدل مهم، وهو الجدل الذي سوف يهيمن على المشهد السياسي المصري بقية القرن. وكان كليلاند يمثل انتصار الفكر المالثوسي الجديد في مجادلات السكان، وهي الرؤية التي أصبحت مهيمنة فيما بعد. ومن ناحية أخرى، كان نصيف يمثل رؤية تطورية ترى أنه لا ينبغي أن يصبح عدد السكان موضوعًا لإستراتيجية سياسية واعية، بل من الأفضل تركه للقوانين الطبيعية. إلا أن نصيف كان يؤيد إعطاء الأولوية

للخصوصية الاجتماعية والثقافية والتاريخية عند تحديد عدد السكان الأمثل لدولة ما بما يتوافق مع تطور بنيتها الاجتماعية والاقتصادية وتعقدها. وكان الباحثان يريان أن تكوين النخبة القومية التي ستقود اقتصاد مصر ونظام حكمها ــ وتقود الكتلة السكانية نحو رفاهيتها ــ أمر ضروري.

ومع ذلك، لا ينبغي للتفاوت الكبير بين الرأيين اللذين سبق عرضهما أن يمنعنا من رؤية حدود خطاب السكان في فترة ما بين الحربين. فقد ظل الرأيان محبوسين داخل النزعة الطبيعية، وهي نفسها من ميراث الفكر المالثوسي (بل إن كارل بولاني Karl Polanyi ربط مالثوس بظهور النزعة الطبيعية في علوم الإنسان[٩٥]). وفي هذا الصدد، تجدر الإشارة إلى تأثير مالثوس على النظريات الداروينية الخاصة بالاختيار الطبيعي، وعلى مناقشة هربرت سبنسر للعداء الضروري بين التفرد والنشوء[٩٦].

كانت رؤية نصيف الارتقائية ومالثوسية كليلاند الجديدة مرتبطتين من خلال النزعة الطبيعية للتراث المالثوسي. وكانتا مرتبطين بشكل خاص في إرجاعهما الاكتظاظ السكاني والفقر إلى القوانين الطبيعية، الارتقائية أو غيرها. وربما لا يوجد دليل أكبر على ذلك من حذفهما الصارخ لأثر توزيع الثروة على مشكلة الفقر. ومع ذلك فقد كانت الحالة الاجتماعية والاقتصادية الحرجة لعمال مصر الزراعيين وأزمة إعادة إنتاج قوة العمل الوشيكة (كما اتضحت في الجوع والمرض والبؤس) هي ما جعلت المشكلة السكانية بارزة في بداية الأمر.

ظهرت مسألة الاكتظاظ السكاني المفترضة في مصر في ذلك الحين باعتبارها عقبة محتملة في سبيل التطور الاقتصادي، وخاصةً إذا كانت إعادة

الإنتاج البيولوجي تفوق الإنتاج الزراعي والصناعي. وكان تعزيز خطة السكان مربوطًا بالإدارة الصحيحة للعلاقة بين السكان (مشكلة العمالة) وموارد الدولة الطبيعية (مشكلة الأراضي الزراعية). ومع تدني القيمة الإجمالية للأجور والإيجارات والإنتاج الزراعي، والهبوط الشديد في القيمة الإسمية لمحصول القطن، تميزت فترة ما بعد الاستقلال بمحاولة تحقيق الانتعاش الاقتصاد وإعادة صياغة مشكلات مصر الاجتماعية الرئيسية بما يتوافق مع الرعاية الاجتماعية والدولاتية(٩٧). وفي جوانب كثيرة كان التركيز على السكان تفسيرًا جرى تبنيه لمشكلة الفقر الريفي.

وهكذا كان فهم المشكلة السكانية ترجمة لحالة السكان الزراعيين المصريين الكئيبة. وقد فُهم هذا بشكل أكبر من خلال التسييس الزائد للريف والمراكز الحضرية في الثلاثينيات والأربعينيات، كما اتضح في انتفاضات الفلاحين، وتزايد الجرائم الريفية ضد أصحاب الأملاك، والحركة في اتجاه تكوين النقابات والتنظيم العمالي الأكثر نضالاً، وزيادة الاحتجاجات والمظاهرات الطلابية(٩٨). غير أنه بدلاً من إرجاع الفقر أو اكتظاظ السكان إلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة، اعتمد المؤلفون المعنيون على "القوانين التي لا ترحم" الخاصة بالطبيعة كوسائل تفسيرية. وهكذا كان سيل الكتابات عن السكان فيما بين عامي ١٩٣٦ و١٩٤٢ يمثل همومًا عديدة مترابطة: المخاوف المتعلقة بقدرة الطبقات العاملة على إعادة إنتاج نفسها بطريقة قابلة للبقاء (طريقة تواكب مطالب نظام العمل وإنتاج التصنيع الزراعي)، وضرورة تنسيق تنظيم الإنتاج مع تنظيم إعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي، وإبعاد الإشكالية عن إعادة توزيع الأراضي ودفعها في اتجاه خفض عدد السكان أو تحسين مستويات المعيشة.

نظر الذين شاركوا في مجادلات السكان في مصر الثلاثينيات إلى مشكلة الفقر على أنها

(١) مشكلة خصوبة مفرطة أو،

(٢) ندرة الموارد الطبيعية أو،

(٣) الاستغلال غير الكافي للموارد الطبيعية (الأرض والعمالة) أو،

(٤) التوزيع غير المناسب للموارد بين السكان.

وكان الاثنان الأولان (أجساد خصبة وأرض عاقر) هما التفسيران اللذان أدخلا الفقر على أنه نتيجة "القوانين الطبيعية التي لا ترحم"، ومن ثم اقترحا حلولاً مالثوسية جديدة من أجل خفض معدلات المواليد. أما الاثنان الآخران فكانا التفسيرين الاجتماعي والسياسي اللذين وضعا مسألة الرعاية الأخلاقية والاجتماعية داخل إطار سياسي للإصلاح الاجتماعي. وعلى أي الأحوال، فقد كانت المشكلة السكانية في كل الحالات مرتبطة ارتباطًا لا ينفصل بالدولة باعتبارها حكَم الرعاية الاجتماعية، وهو ما كان في المقام الأول مشروعًا تداخليًا، سواء أُنجز من خلال سياسة سكانية، أو برنامج لاستصلاح الأراضي، أو التثقيف الأخلاقي للكتل السكانية.

الفصل السادس

سياسة الجسد

النوع والإنجاب والحداثة

هناك اعتقاد بأنه يجب علينا عدم التدخل في أية عملية طبيعية كالحمل. وفي الحالة الراهنة الخاصة بمعرفتنا، نحن نتدخل في كل مرحلة من مراحل الحمل والولادة إما لتخفيف الألم، أو لإنهاء المعاناة المطوّلة، أو لتجنب النتائج السيئة والمضاعفات. وتحرّكنا عوامل التقدم والتطور للقضاء على الأوبئة التي لا ترحم، وإطالة فترة حياة البشر من خلال أنماط المعيشة الأفضل والمرافق الصحية والنظافة الشخصية. وكان لتلك العوامل دور مهم في تكيف الجنس البشري وتقييده في هذا العالم. وها قد حان الوقت للحد من إنتاج الجنس البشري في هذا العالم بما يتفق مع احتياجاتنا وفهمنا للرفاه والرخاء البشريين. وقد يكون من الأفضل في البداية رفض الخلط الخاطئ للإجهاض مع موضوعنا الليلة، وهو موانع الحمل. فالإجهاض في واقع الأمر قتل للإنسان، لكن تحديد النسل عمل من أعمال الإحسان، فهو في الوقت الراهن الإنتاج الذكي والبنّاء للجنس البشري. والمستقبل في انتظاره باعتباره جزءًا من تحسين النسل.

- A.M. Anous, "The Dangers of Frequent Child-Bearing and Necessity of Birth-Control"

في المقطع المقتبس أعلاه، كان الطبيب أ.م. عانوس يخاطب مجموعة من ممارسي الطب وعلماء الاجتماع والمسئولين الوزاريين البارزين من مجالات تشمل الطب والتعليم والدين وعلم الاجتماع والجغرافيا والاقتصاد

السياسي. وكانوا جميعهم حضورًا في مؤتمر "تحديد النسل في مصر" الذي عُقد في أبريل من عام ١٩٣٧ برعاية الجمعية الطبية المصرية. ونُشرت فاعليات المؤتمر كمجموعة من المقالات في عدد خاص من "المجلة الطبية المصرية"، وبذلك ضمنت قراءة أوسع داخل المهن الطبية وشبه الطبية. ومن بين المشاركين العديدين الذين حضروا المؤتمر نجيب محفوظ بك، الذي قد يكون أشهر الأطباء المصريين، ومحمد عوض محمد، وهو أحد أول الجغرافيين المصريين، وحسن البنا، مرشد الإخوان المسلمين، والعديد من الأطباء ومفتشي الصحة وأساتذة الجامعة(١).

بجعل هذا المؤتمر موضوعه الرئيسي، يبحث هذا الفصل الدور الرئيسي للإنجاب في تكوين الحداثة الوطنية في مصر ما بين الحربين، باستخدام دراسة حالة تقوم على أساس تجريبي لخطاب نوعية السكان في المجادلات السكانية. وبينما بحث الفصل السابق بناء السكان باعتباره ظاهرة إحصائية ومادية ــ وهي أحد موضوعات المعرفة الذي يتطلب الملاحظة والإدارة ــ أركز هنا على خطابات علم الاجتماع المحيطة بالوصول بالنوع البشري إلى الحد الأمثل وكذلك بــ"عملياته البيولوجية: التناسل، والمواليد والوفيات، ومستوى الصحة، ومتوسط العمر المتوقع، وطول العمر"(٢). وقد اعتمدت تلك المحاولات لــ"الإنتاج الذكي والبنّاء للجنس البشري" بالضرورة فكرة السكان الإحصائية والتجريبية باعتبارهم مكونًا أساسيًا قابلاً للقياس (كما بحثنا في الفصل الخامس)، لكنهم يعملون بشكل أساسي من خلال توظيف الأسرة.

أثناء ذلك، جرى تحويل الأسرة من مجاز إلى أداة للحوكمة. واعتبارًا من مطلع القرن وخلال فترة ما بين الحربين، أصبحت الأسرة موقعًا جديدًا للضوابط التنظيمية، بما في ذلك رعاية الأمومة والطفولة وتحديد النسل وتحسين النسل، في الشرق الأوسط وغيره. وسعى المفكرون العثمانيون المتأخرون، سواء أكانوا إسماعيليين أم مستغربين أو قوميين أتراك، إلى إعادة بناء الأسرة باعتبارها مؤسسة اجتماعية وثقافية(٣). واعتبارًا من الحقبة الحميدية (نسبة إلى السلطان عبد الحميد)، وبشكل خاص اعتبارًا من أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر، بدأ الكُتّاب الأتراك التركيز على العلاقة بين تربية الأطفال الصحيحة والإصلاح الاجتماعي وصحة المجتمع. فقد انتعشت رسائل صحة الأطفال وكتب تربية الأطفال التي تعتمد على التقاليد السوسيولوجية والسيكولوجية الفرنسية، وظهر أطباء الأطفال أنفسهم باعتبارهم تخصصًا(٤). وخلال فترة ما بين الحربين، تميزت دول الرفاه الأوروبية، سواء أكانت فاشية أم ليبرالية، بالنزعة التدخلية الاجتماعية التي كانت تستهدف الأسر، وهي الظاهرة التي أشار إليها مارك مازاور Mark Mazower على أنها "الدولة باعتبارها رب أسرة"(٥).

قال طلال أسد إنه في مصر المستعمَرة منذ إصلاحات مطلع القرن التي قام بها محمد عبده، لم تعد "الأسرة" سوى وحدة قانونية من الشريعة(٦). وتجد ليزا بولارد Pollard Lisa أن الأسروية familialism(*)، أو "التسوية بين

(*) الأسروية أيديولوجيًا تدعم الأسرة الخاصة بالتراث الغربي باعتبارها مؤسسة. وتنظر الأسرية إلى الأسرة النووية ذات الأب الواحد والأم الواحدة وطلفهما أو أطفالهما على أنها الوحدة الاجتماعية الأساسية والأولى في الترتيب الإنساني والوحدة الأساسية= =

نوع بعينه من النظام السياسي وشكل الأسرة وهيئتها"، كانت أساسية بالنسبة لصور الخطاب القومي الثوري في مصر أثناء الاحتلال البريطاني(٧). وبحثت مارلين بوث Marilyn Booth السير النسائية باعتبارها قالبًا خرج منه بناء الهوية النسائية والوطنية في مصر في الفترة من أواخر القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين(٨). وناقشت حنان خلوصي ما يسمى "أزمة الزواج" في مصر ما قبل ١٩١٩ باعتبارها الوسيلة الأساسية التي كانت تُصاغ من خلالها أفكار الذكورة والأنوثة (أو خلق الأزواج والزوجات) والهوية الوطنية(٩). وتلقي الزيادة الكبيرة في الممارسات المشوشة المحيطة بدور النساء في الأسرة منذ مطلع القرن الضوء على حقيقة أنه بالإضافة إلى كون الأسرة مجال الحياة الخاصة شديد التقديس، فهي باعتبارها أحد مواقع الخطاب العام تعتمد على الترابط بين المجالين الخاص والعام(١٠).

وبدلاً من اتباع التركيز التقليدي على مجال السياسة العامة باعتباره موقع النزعة القومية الجوهري، فإني أتناول الإنجاب والسياسات الإنجابية باعتبارها مركز اهتمام الأيديولوجيا القومية. وقد طبَّع خطاب السكان في مصر القرن العشرين النشاط الجنسي أحادي الزوج بواسطة ضوابط الحياة الأسرية الحديثة ــ زواج العِشْرة البورجوازي (بلا نسل)، والأسرة صغيرة

=للمجتمع العامل والحضارة. وهي تدافع عن "القيم الأسرية" الغربية وعادةً ما تعارض الأشكال والنماذج الاجتماعية الأخرى التي تُختار كبدائل (العائل الأعزب وتعدد الزوجات والأسرة ذات الأبوين من الجنس نفسه). وإحدى سمات الأسروية الإصرار على أن "الطبيعة" تكمن في الأسرة النووي. أما منتقدو الأسرية فيعتبرونها محافظة ورجعية. (المترجم)

الحجم، والنظافة الشخصية الخاصة بالطبقة الوسطى ــ بينما ينظم الإنجاب في إطار الإصلاح الاجتماعي[١١]. اقتضى ذلك تلك العملية الثنائية الخاصة بتثبيت النساء داخل الإنجاب وتربية الأطفال الأصحاء والحديثين والمنظمين، وكذلك إحالة إدارة تحديد النسل إلى الرجال، إما بحكم قدرتهم المحلية كأرباب أسر، أو بحكم قدرتهم السياسية كمصلحين اجتماعيين. وكان تحديث الإنجاب مكونًا مهما من مكونات الأيديولوجيا القومية الخاصة بالتخطيط الاجتماعي والتقدم العلمي[١٢]. وبالفعل أدت الحالة التاريخية للاستقلال الوطني عن البريطانيين والمحاولات المتزايدة لإحالة الإنجاب إلى مجال السياسة إلى محو النساء من الخطاب السياسي المحيط بإعادة الإنتاج.

باعتبارهم ممارسين في مجالاتهم المختلفة، أوجز المصلحون الاجتماعيون المشكلة السكانية في كونها مشكلة التدخل الاجتماعي والهندسة الاجتماعية. وبغض النظر عن موقفهم من تحديد النسل، انتهى كل المشاركين تقريبًا في مؤتمر تحديد النسل في مصر الذي عُقد عام ١٩٣٧ إلى ضرورة أن تعمل مصر لتحسين نوعية سكانها، وإنتاج "أبناء الأمة الأصحاء". وسار تعريف النساء والفلاحين باعتبارهما موضوعي الاهتمام جنبًا إلى جنب مع اعتبار عدد السكان مشكلة، وتبلورت المشكلة السكانية وتنظيم النساء والفلاحين في الدافع إلى تحديث وحدة الأسرة. وقد تطلب خلق الأسرة الحديثة (بالأحرى المواطنين المحدثين) خلق ميول جديدة (الحوكمة الذاتية، وتحسين الذات)، وعادات نظافة ونظافة شخصية جديدة، وتنمية إدراكات جديدة تتناسب مع نظام العالم الحديث[١٣].

الإنجاب المتحضر

إحدى أهم القضايا وأكثرها إثارة للخلاف التي ظهرت في مؤتمر القاهرة عام ١٩٣٧، هي المصطلح المناسب لتنظيم الإنجاب. وقد تركزت المناقشة على استخدام مصطلح "تحديد النسل". وتشير "تحديد"، تلك الكلمة المختلف عليها، إلى عملية التقييد أو الكبح، وتشير كلمة "النسل" إلى الذرية ومصدرها "نَسَلَ" بمعنى أنجب أو أنتج. وكان البديل المقترح هو "تنظيم النسل" الذي يشير إلى عملية التنظيم أو التعديل أو وضع الضوابط ــ أي تنظيم الإنجاب وليس منعه[١٤]. وأقرب مقابل إنجليزي هو birth planning.

على الرغم من أن المؤتمر كان اسمه "تحديد النسل" فقد حث متحدثون عديدون الجمعية الطبية المصرية على تغيير العنوان إلى "تنظيم النسل"[١٥]. وطبقًا لما قاله مصطفى فهمي، فقد كان تنظيم النسل أفضل من تحديد النسل، لأن الأخير يدل على المنع وبالتالي يتعارض مع الدعوة إلى العناية بالنسل. وقد اقتُرحت مصطلحات أخرى، وخاصة تحسين النسل الذي يشير إلى "تنظيم ... ما هو موجود بالفعل ... [و] التحكم فيما هو غير موجود"[١٦]. ورأي كمال فهمي، وهو مهندس صحي، أن "تحديد" تدل على منع النسل أو تقييد الحمل، بينما أهداف "التنظيم" هي "تنظيم الحمل بما يتفق مع صحة الأبوين وقدراتهما الاقتصادية، كي يُنشّأ الطفل في أفضل بيئة ممكنة. وبذلك يحقق بتنظيم النسل أفضل المصالح للطفل والوالدين والأسرة والدولة"[١٧]. وما إن طُرح تنظيم النسل من ناحية رفاه الطفل والرفاه الأسري والوطني حتى أمكن وصف الانتقادات بأنها مضلّلة.

كانت مقاومة فكرة المنع (وليس التنظيم) تكمن في ارتباطها بإجراءات أكثر إشكالية مثل الإجهاض وقتل الأطفال والتعقيم، وبالتالي المنع الدائم لوجود لكائن حي أو احتمالية وجوده (أو بالأحرى نعمة الله) وعدم الإيمان بقدرة الله على الرزق في المستقبل. من ناحية أخرى، كان التنظيم يقتضي اهتمامًا بالإنجاب وحفاظًا عليه ـ وهو أحد جوانب الشريعة الأساسية، وكذلك علامة على التمدن نفسه[١٨]. وكما أشار أحد المتحدثين في مؤتمر تحديد النسل، فإنه حتى "إذا كان المتوحشون قد وصلوا لهذا الغرض [تنظيم إنتاج الذرية] بطرق فظيعة شريرة ... فلننظر نحن في معالجة هذا الأمر بالوسائل الراقية المبنية على العلم والدراسة"[١٩]. ومع ذلك فإن مفهوم تخطيط النسل أو تنظيمه كان يتناقض إلى حد ما مع العلاقة بالتقدم والمدنية الخاصة بالعالم الحديث. فقد رأى بعض العلماء أن تحديد النسل نفسه ظاهرة متعدية للتاريخ وعابرة للثقافات، لوجودها بين كل من الشعوب البدائية والمتحضرة. ورأى آخرون أنها علامة تدل على التقدم الحديث والمدنية نفسها. وزعم آخرون أنه مع المدنية، سوف تصل الخصوبة إلى تنظيم نفسها.

اعتمد الجغرافي محمد عوض محمد في مناقشته بشدة على رواية أ.م. كار-سوندرز A.M. Carr-Saunders لتاريخ تنظيم النسل، حيث أورد الإجهاض وقتل الأطفال والعزوبة والمثلية الجنسية كوسائل استُخدمت في الماضي لتقليل النسل. وتساءل قائلاً "لماذا نشأت هذه الرغبة الملحة في كثير من بقاع الأرض وفي جميع الأزمنة والعصور من أجل الاقتصاد في النسل"[٢٠]. كانت الإجابة تكمن في العلاقة بين عدد السكان والموارد، وهو ما أدى بالدول إلى أن تكون ناقصة السكان أو مكتظة بهم أو بها الحد الأمثل من

السكان. إذن كان تحديد أعداد السكان مجرد آلية حاولت الدول الوصول بها إلى الحد الأمثل على مر التاريخ. وكانت الفجوة بين الشعوب الهمجية أو المتخلفة وتلك المتحضرة متمثلة في وسائل الحد من أعدادها[٢١]. ورأى مصطفى فهمي أن قياس التقدم الحضاري هو نجاح الإنسان في اكتشاف القوانين الحضارية التي حكمت المجتمعات. وبطريقة كانطية أعلن فهمي انتهاء عصر الميتافيزيقا، ودعا إلى دراسة عملية وإيجابية للمشكلات الاجتماعية. وكان باتباع قوانين المجتمع وتطبيقها على حياة الجماعة (دون محاولة تغيير مسار الحضارة أو تصحيحه) أن أمكن توجيه المجتمع نحو التقدم والمدنية والتقدم العلمي والمصلحة العامة. "والاجتماعي عندما يقول بوجوب الدعوة إلى تحديد النسل في مصر، لا يحاول أن يغير من الطبيعة البشرية أو يقف في سبيلها، وإنما يحاول أو يوجهها خير توجيه، بعد اهتدائه إلى نظام تفاعلها وخط سيرها، اعتمادًا على الأرقام الإحصائية والظواهر المادية والتجارب العملية"[٢٢].

وحتى المعارضين لتحديد النسل استطاعوا استخدام مفهوم التقدم الحضاري لمصلحتهم. فقد ناقش الطبيب فيليب الشدياق النشاطين المعنيين بالكيانات الحية، وهما المحافظة على النفس والمحافظة على النسل. واقتضت المحافظة على النسل تنسيق الموارد الطبيعية والميل إلى الإنجاب. وطبقًا لما قاله الشدياق، ظل هذان الاتجاهان غير مقيدين في عصور التاريخ المبكر أو البدائي. إلا أنه عندما أصبح الإنسان متحضرًا خلق مطالب تتجاوز الإعالة الغذائية (أي الإعالة العقلية والروحية)، وهو ما أدى في النهاية إلى تقليل الأعداد. وفي الدول التي وجَّه فيها الناس أنفسهم نحو إشباع الحاجات

البسيطة أو الأساسية، ظلت أعدادهم مرتفعة ما داموا على مستوى بدائي من الثقافة. وبذلك كلما كانت الثقافة أكثر تقدمًا، وكانت مساواة النساء أكبر، كان النسل يحدد نفسه بنفسه[٢٣]. وطرح آخرون مقولات مشابهة مشيرين إلى أنه من بين آثار الحضارة زيادة في طول فترة التعليم وزيادة مقابلة في سن الزواج[٢٤]. وأدت الفكرة السبنسرية القائلة إن زيادة الحضارة والمدنية أدت إلى نقص في الخصوبة جرى تبنيها في أنحاء مصر ما بين الحربين (كما كان الحال في جزء كبير من أوروبا) باعتبارها أحد مبادئ الديموغرافيا.

تحسين النسل

كان وضع المفاهيم الأوّلي للمشكلة السكانية في مصر في تلك الفترة يتعلق بالكيف مقابل الكم[٢٥]. وشمل الكيف السمات العامة للسكان (العمر والجنس وعدد الأفراد في الأسرة ومعدل الزيادة)، ومستوى معيشتهم (ويشمل مستوى الصحة والنظافة الشخصية والمرافق الصحية)، وانتشار الأمراض الوراثية كالضعف العقلي أو الجنون أو الأمراض الجنسية أو العجز البدني. وعند الإشارة إلى تحسين النسل فهو لم يكن يناقَش في السياق المصري باعتباره قضية عرقية، بل بصورة سائدة على أنه القضاء على "العيوب" العقلية والبدنية في جسم الجماعة من خلال التعقيم أو تحديد النسل أو تحسين النسل[٢٦].

وأكد تحسين النسل بمعناه الأكبر التحسين الإيجابي للنسل (تشجيع تكاثر الأصلح)، وقد شمل المرافق الصحية والنظافة العامة ورعاية الأمومة والطفولة وتربية الأطفال. وكانت السياسة السكانية خلال تلك الفترة راسخة داخل قضية الصحة والنظافة الشخصية وحيوية السكان الأكبر. وكان لا بد

من معالجة ضعف الجسم الاجتماعي من خلال وجود "الأجساد العاطلة وسيئة التغذية" عن طريق الارتقاء بالطبقات الدنيا. وبذلك كان خلق الأسر السليمة صحيًا، وتحسين صفات السكان من خلال تشجيع وتعزيز "الأنماط"، والارتقاء بالعاملين الفقراء والفلاحين من خلال مشروعات الرعاية الاجتماعية جميعها أمور مهمة لهذه المناقشات(٢٧).

فُهِمَ تحسين النسل كذلك على أن له صلة بتحسين ما سوف نشير إليه الآن بالسمات الديموغرافية للسكان ـ توزيع العمر والجنس ـ لزيادة حجم الشريحة المنتِجة من السكان أو تحسينها. وكان يمكن تعديل ذلك من خلال التحسينات في الطب والنظافة الشخصية والمرافق الصحية، وبالتالي تقليل معدل وفيات الأطفال أو إطالة أمد الحياة. وأخيرًا يمكن استيعاب محاولات تغيير الخصوبة التفاضلية للطبقات الاجتماعية وتوزيعها النسبي عبر السكان. وفي تلك الفترة من الزمن، إذن، كان يُقال إن كيف السكان (وليس كمهم) هو التناقض الأساسي، ذلك أن تنظيم النسل في ذلك الحين لم يكن مربوطًا دومًا بوسيلة لتقليل الزيادة السكانية أو يُدافَع عنه باعتباره تلك الوسيلة.

كان تحسين النسل (الذي كان يُشار إليه أحيانًا بـ"اليوجينية") مقسمًا إلى تحسين نسل إيجابي وتحسين نسل سلبي. وقد اقتضى الأول تكاثر الأصلح – أي هؤلاء الذين يمكنهم أكثر من غيرهم الإسهام في رفاه الدولة – بينما كان الثاني يدعو إلى منع الأفراد "الأدنى" عقليًا أو بدنيًا من الإنجاب(٢٨). على سبيل المثال، في مؤتمر عام ١٩٣٧ كان هناك هؤلاء الذين يدافعون عن تحديد النسل ليس باعتباره وسيلة لتقليل الزيادة السكانية، بل كأحد أشكال تحسين النسل السلبي. وكان كمال فهمي وعلي بك فؤاد ومصطفى فهمي

يرون أن كلاً من تحديد النسل والتعقيم شكلان سلبيان لتحسين النسل. ومع أنهما أقل قبولاً من تحسين النسل الإيجابي، فقد اعتُبرا على الرغم من ذلك ضروريين[٢٩]. ولهذا السبب لم يوصوا فحسب بتشجيع الأطباء للمرضى والعجزة (هؤلاء الذين يعانون من أمراض كالقلب أو تليف الكبد أو السكر) باستخدام تنظيم النسل، بل باستخدام التعقيم والحبس عند الضرورة بالنسبة لمن يعانون من أمراض جنسية أو المجانين وضعاف العقول[٣٠]. وأكدوا مرارًا أهمية الكيف وليس الكم. فالمجتمع "في حاجة إلى نسل قوي. وليست العبرة بالعدد بل بالنوع. وخير لنا أن نعيش أمة قليلة العدد من أن نكون أمة متأخرة كثيرة العدد"[٣١].

اعتقد عبد الحكيم الرفاعي، أستاذ الاقتصاد السياسي بكلية الحقوق بالقاهرة والمعروف بتأييده لتحديد النسل بغرض تقليل عدد سكان مصر، أن التعقيم ينبغي أن يكون مكوِّنًا مهمًا من مكوِّنات سياسة الدولة السكانية[٣٢]. وعند مناقشة القضية باستفاضة في المؤتمر، استعرض الرفاعي تاريخ التعقيم، الذي أُجيز من الناحية القانونية عام ١٩٠٧ في الولايات المتحدة، وتطبيقه في دول كبرى أخرى في أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات، وسكانه المستهدفين، أي هؤلاء الذين يعانون من أمراض بدنية أو عقلية غير قابلة للعلاج كالجنون الوراثي والشيزوفرينيا والجنون الدوري والصرع وداء هنتنجتون، والعمى أو الصمم الوراثي، وأي تشوه وراثي خطير، وأي إدمان خطير كإدمان الكحول[٣٣]. "التعقيم إجراء ضروري للحصول على جيل سليم ... [ولا] يطبق إلا في الأحوال التي يكون فيها المريض غير قابل للشفاء"[٣٤]. وبعد أن قال إنه يجب التضحية بحقوق الفرد لمنع الضرر المجتمعي العام، أكد

الرفاعي أنه كما تتدخل الدولة في مكافحة الأوبئة وإقامة المحاجر الصحية، يجب عليها كذلك ضمان المصلحة العامة للأجيال المقبلة[٣٥].

الواقع أن حجج التكلفة الاجتماعية باتت شائعة على نحو كبير في تلك الفترة، بل إن المصلحين سوف يصلون إلى حد حساب الخسائر المالية الدقيقة التي تعاني منها الدولة نتيجة لـــ"الفاقد البشري" (وفيات الأطفال). ورأى الرفاعي أنه حين يتم حساب المبلغ الذي سينفق على معالجة الأمراض المستعصية ويراعَى واجب الدولة في توفير الإسكان والعمل للعناصر السليمة، فحينئذ يكون التعقيم بكل وضوح هو "واجب المجتمع". وعلاوة على ذلك، فإن "مهمة كل دولة تنحصر في العمل على صيانة الشعب الذي عُهِد إليها بإدارة مصالحه وتنمية صفاته الطبيعية والعقلية"[٣٦]. وهكذا كان التعقيم، كما قال، أفضل طريقة كي تمنع مصر إنجاب من هم مصابون بأمراض عقلية أو بدنية. لقد كان شرًا ضروريًا لا يمكن تجنبه ــ شر سوف يحمي المجتمع من خطر وجود ذرية ضعيفة كثيرة جدًا (ذات قدرة إنتاجية محدودة) وسوف يؤدي هذا في النهاية إلى القضاء على الأمراض الوراثية[٣٧].

أشار مصطفى فهمي، وهو المشارك الوحيد الذي ناقش الاختيار الطبيعي في المؤتمر، إلى العوامل المؤثرة على سمات السكان:

> إن سكان أي بيئة من البيئات لا يحتفظون بخصائصهم احتفاظًا كاملا لأنهم يخضعون لعوامل ثلاثة ذات أثر فاعل من خصائصهم. وهذه العوامل هي:
>
> أولاً: الانتخاب الطبيعي، وهو كثرة نسل طبقة معينة من السكان عن غيرها من الطبقات لأنها أكثر مقاومة للبيئة. ثانيًا: الإقصاء، وهو عجز طبقة معينة من السكان عن مقاومة العوامل الطبيعية المحيطة بها واستهدافها

للانقراض أو الأمراض. ثالثًا: الاختلاط بين الأجناس المختلفة، وهو زواج بعض أفراد مجتمع معين من أجناس أخرى، مما يشجع ظهور طبقة ذات صفات خاصة وتختلف عن الصفات الأصلية للسكان[٣٨].

وقال فهمي إن هذا الاستئصال، على وجه الخصوص، كان له دور مهم في البيئة المصرية. فكثير من هؤلاء الذين لم يعتنِ بهم المجتمع معرضون للعوامل البيئية أو الوراثية على نحو يجعلهم لا يبقون على قيد الحياة. وعلى المدى الطويل، من الأفضل "طرد العناصر ذات النقائص من جسم الجماعة دون حمايتها بوسائل الخدمة الاجتماعية، إلا أن إباحة تناسل هذه العناصر الفاسدة يزيد في ذريتهم ويضاعف عددهم جيلاً بعد جيلا وينشر أمراضهم ونقائصهم بين أفراد الجماعة"[٣٩]. ورأى فهمي أنه من المؤكد أن معارضي تحديد النسل لن يعارضوا منع العناصر السلبية من إعادة إنتاج أمراضها الوراثية[٤٠]. كما قال إنه طبقًا لنتائج أحدث تعداد للسكان (١٩٢٧)، كان هناك ١٤٠٩٧٨ من تلك العناصر السلبية، وما لم يُعقَّم هؤلاء الأشخاص فسوف تَحدُّ ذريتُهم من قوة الأجيال التالية[٤١].

رأى فيليب الشدياق أن تنظيم النسل هو الضرورة القصوى في مصر، ليس من أجل تقليل المواليد، بل من أجل تحسين الذرية، بما يتماشى مع الحضارة المعاصرة والتقدم[٤٢]. وبناءً على رأيه القائل بأن النسل يحدد نفسه بنفسه مع المدنية، فقد كان تركيز الشدياق على رفع مستويات الصحة والنظافة الشخصية لكتلة الفلاحين، القضاء على الأمراض الموهنة، والتوجيه بشأن المرافق الصحية الريفية، وتحسين مستويات الفلاحين العقلية. وهؤلاء الذين ستكون ذريتهم غير صحيحة يجب تعقيمهم، وأولئك أصحاب العقول السليمة ينبغي أن يُطلَب منهم أن يتكاثروا، لكي

يصبحوا إذا أرادوا خمسين مليونا .. فمياه النيل لو حسن استخدامها سوف تكفيكم .. خذوا الجزر الإنجليزية وهي كما تعلمون بلاد فقيرة جدا في المواد الغذائية. ومع ذلك لا تموت هذه الملايين الموجودة عليها، بل تأتي المواد الغذائية إليها صاغرة ويزداد سكانها كل يوم ثقافة ورفاهية. لماذا؟ لأن سكانها متعلمون. لأن أصحابها أصحاء البدن متحركون. لأن الإنجليز أقوياء مجازفون. فلماذا يجب أن نبقى مدى الأجيال في الخباء في بلادنا؟ لماذا يجب أن نقيس ونحدد عدد سكاننا بعد رؤوس الذرة التي تنبت في حقولنا(٤٣)؟

وبالمثل، انتقد آخرون حركة تحديد النسل لتقليل أعداد الأصحاء وغير الأصحاء على السواء، وبذلك تجاهلوا الكيف. فقد أيدوا بدلاً من ذلك اختيار النسل. إذ سيقلل اختيار النسل عدد من هم غير صالحين للبقاء من خلال تحسين النسل السلبي (وبالتالي تقليل الأعداد بصورة عامة)، لكنه سوف يزيد الصالح وينميه(٤٤).

لم تكن اهتمامات تحسين النسل هذه المتعلقة باستئصال "المعيبين" عقليًا وبدنيًا مجرد تأملات اجتماعية داروينية لمجموعة منتقاة. ففي سلسلة من المقالات في الدوريتين واسعتي الانتشار في الثلاثينيات، "الهلال" و"المقتطف"، أكد المؤلفون على اعتبارات تحسين النسل (صحة السكان وقوتهم، ووجود العناصر الواهنة وضعيفة العقل والإجرامية) بالنسبة لأي برنامج سكان(٤٥). على سبيل المثال، أشار عبد الواحد الوكيل، وزير الصحة في فيما بعد، إلى أنه قبل التفكير في تحديد النسل، ينبغي على مصر أن تكافح لكي تصبح خالية من الأمراض، الوراثية وغيرها. ولهذا السبب اقترح إجراء فحصوات طبية للمقبلين على الزواج لضمان صحة الزوجين وعدم وجود أمراض، وبشكل خاص تلك التي تنتقل بالاتصال الجنسي(٤٦).

وبالمثل، اقترح مقال نُشر في "مجلة وزارة الشئون الاجتماعية" في أبريل من عام ١٩٤١ إعادة النظر في قانون صدر في مصر دعا إلى الفحص الطبي للأفراد وإعطائهم شهادة قبل الزواج بواسطة أطباء حكوميين لضمان صحة الزوجين الجنسية والإنجابية[٤٧]. وكان القانون الذي صاغه الطبيب عبد الرحمن عوض قد اقتُرح في الأصل لمجلس الشيوخ في مارس من عام ١٩٢٨، وأعاد وزير الصحة تقديمه بشكل معدّل في عام ١٩٤١[٤٨]. وكانت "مجلة وزارة الشئون الاجتماعية" تزخر بتقديرات للأمراض العقلية والبدنية في مصر، وكذلك أمثلة من التجارب الوطنية الأخرى (كألمانيا) مع التعقيم وترخيص الزواج. وهو يقول إنه من المؤكد أن فائدة مثل هذا القانون، الذي سوف يحمي أجيال الدولة القادمة، تفوق عيوبه (فقد اعتُبر تنفيذ الفحص الطبي مكلفًا جدًا، وبخاصة في المناطق الريفية). وهذه المحاولة الفاشلة للتعامل طبيًا مع الزواج هي أحد مكوّنات جهود الدولة لتأكيد السيطرة على العمليات الإنجابية. وعندما أصبح الإنجاب الصحي "واجبًا وطنيًا"، تزايد تناول الخطاب القومي مسألة النساء بالبحث مشجعًا أمهات المستقبل على "إنجاب أقل من أجل إنجاب أفضل"[٤٩].

أمهات الأمة

في النهاية كان تحسين النسل الإيجابي وليس السلبي، ورعاية الأمومة والطفولة على وجه الخصوص، هو السياسة التي اتُبعت بأكبر قدر من النجاح في مصر[٥٠]. واندمجت المسائل السكانية مع الانشغال القومي بمسألة المرأة، التي كانت متشابكة بشدة مع تحسين نوعية السكان. وعرّفت

النصوص القومية العلمانية والإسلاموية، بشأن عناية الأمهات بأطفالهن وتربية الأطفال،النساءَ بأنهن "مركز التخلف" ومجال التغيير الضروري للمشروع القومي. وقد نوقش الأصل الفكري لمفهوم **التربية** ــ أو تنشئة الأطفال وتعليمهم وتنميتهم بشكل صحيح ــ وعلاقته بالخطاب الاستعماري الأوروبي والقومي المحلي في مطلع القرن في موضع آخر[٥١]. باختصار، اقتضت المناقشات المصرية للأمومة تكوين مجال خاص للحياة الأسرية البورجوازية، حيث أعيد صياغة الأمومة باعتبارها وظيفة عقلية وعلمية وصحية تهدف إلى تنمية أنماط جديدة من الأطفال. وظهرت الأمومة بشكل أساسي في خطاب التحديث في مطلع القرن، وكانت ضرورية للمشروع القومي. وبذلك جُعِلَ التركيز على عناية الأمهات العقلية والعلمية الصحيحة بأطفالهن في كل من الخطاب الاستعماري بشأن الأمومة والخطاب القومي بشأن الحداثة[٥٢].

قال بارتا تشاترجي إن الخطاب القومي الهندوسي البنغالي المعادي للاستعمار وضع مسألة النساء ضمن مجال الروحانية الداخلي الموجود في البيت الذي تجسده الأنثى. ومكّن هذا الخطاب القومي من بناء جوهر ثقافي مميز عن الغرب[٥٣]. وهو بذلك يكتشف أن "الأهمية النسبية لمسألة النساء في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر لا بد من تفسيرها ليس بحقيقة أنه جرى استبعادها من أجندة الإصلاح أو تغلبت عليها قضايا الكفاح السياسي الأكثر إلحاحًا وإثارة للمشاعر. ويكمن السبب في نجاح النزعة القومية في وضع "مسألة النساء" في المجال الداخلي للسيادة، حيث أُبعدت كثيرًا عن حلبة صراع الدولة السياسي"[٥٤]. وعلى النقيض من تأكيد تشاترجي، ارتبطت

مسألة النساء في مصر ارتباطًا واضحًا بكل من المجالين الأخلاقي والمادي. فعلى الرغم من أن الخطاب القومي سعى إلى دعم النساء باعتبارهن مصدر الكمال الثقافي، فقد عرّفهن بأنهن ميدان تقدم الأمة الاجتماعي والسياسي والثقافي. ويعني هذا أن تقدم الأمة في الميادين "المادية" للقانون والإدارة والاقتصاد وإدارة شئون الدولة (ما يشير إليه تشاترجي على أنه "المجال الخارجي") وُضِعَ على نحو لا يمكن معه تحقيق تقدم الأمة بمعزل عن التقدم في مجال النساء، وبشكل أخص الأمهات.

توضح ملامح برامج رعاية الأمومة والطفولة المصرية مدى "تفعيل"خطابات مطلع القرن المصرية بشأن التربية الصحيحة للطفل اعتبارًا من منتصف العشرينيات. فقد كانت رعاية الأمومة والطفولة حجر الزاوية بالنسبة لتحديث الإنجاب، وهو نفسه مكوّن مهم من مكوّنات إستراتيجية التخطيط الاجتماعي والتقدم العلمي القومية والإصلاحية. ومع أن رعاية صحة الأم والطفل كانت توجَّه ناحية إعادة بناء الأسرة الحديثة وتحقيق الحد الأمثل من صحتها ورفاهها، فقد استهدفت البرامجُ النساءَ الريفيات ومن ينتمين إلى الطبقة العاملة على وجه الخصوص.

اقتضى تبني النخبة المصرية للإصلاحات الحداثية ظهور خطاب توجيهي وتعليمي موجَّه إلى أمهات الطبقة العاملة والأمهات الفلاحات. وقد أضفيت الصبغة المحلية على مشكلة ولادة الأطفال وتربيتهم، وأُرجعت إلى "جهل" أمهات الطبقة الدنيا اللائي كان يعيبهن عجزهن على تعليم الأطفال عادات منضبطة. وغالبًا ما كان يُلقَى باللوم على جهل الأمهات فيما يتعلق بالنظافة الشخصية الخاطئة وإهمال الأطفال. وبرر هذا برامج كالتربية البدنية

وتغذية أطفال المدارس وتوفير الطعام والحليب النظيف ودروس النظافة الشخصية والطهو للبنات والأمهات. وفي مصر، كما في أوروبا، كان التعليم وأصول التربية من أجل أمهات الطبقة العاملة تسعى إلى معالجة جهل الأمهات بالتغذية والنظام الغذائي والمرافق الصحية من خلال المحاضرات والنشرات والكتيبات التعليمية والزائرات الصحيات وجمعية الصحة النسائية واستشارات الأطفال(٥٥). وقد ساعدت تلك الجمعيات في وضع معيار للنظافة الشخصية خاص بالطبقة الوسطى. وغالبًا ما كانت المدارس مهمة في محاولة تغيير حياة الطبقة العاملة من خلال غرس أيديولوجيا الحياة الأسرية وعادات الانضباط. وساعدت هذه الأشكال من أصول التربية على نشر نموذج الطبقة الوسطى المثالي للأمومة والحياة الأسرية باعتباره واجبًا وطنيًا(٥٦).

لم تبدأ مأسسة تلك الأفكار وانتشارها عبر الخطوط الطبقية في التبلور حتى منتصف العشرينيات، في المقام الأول من خلال الجمعيات الخيرية والعيادات الحكومية التي كانت تهدف إلى تشكيل ممارسات الأمهات وتحسين رعاية الطفولة. وقد صُوِّرت الأمهات المصريات على أنهن جاهلات بمبادئ النظافة والنظافة الشخصية، الأمر الذي سعت مستوصفات الأطفال وعيادات صحة الأمومة والطفولة إلى علاجه من خلال تعليم الأمهات "أساليب النظافة والتغذية والتربية الصحيحتين لأطفالهن"(٥٧). وبدأ الاهتمام بالتنظيم العلمي لحماية الطفولة يتطور، وأُرسل المندوبون لحضور المؤتمرات الدولية حول الموضوع(٥٨). وكانت المنظمات الحكومية العامة، وكذلك المبادرات الخيرية كمستوصفات الليدي كرومر التذكارية، وجمعية حماية الأطفال، ومبرة محمد علي (Ouevre Muhammad Aly, Dispensaire pour les femmes et les

(enfants- Centre de Puericulture et de PediatriquePreven، ومستوصفات هدى شعراوي، والاتحاد النسائي المصري، وجمعية رعاية الطفل المصرية، وجمعية أمهات المستقبل، مسئولة عن نشر الدعاية الصحية بين الأمهات والأطفال في أنحاء مصر(٥٩). وقامت القابلات والزائرات الصحيات بزيارات منزلية علمن فيها الأمهات كيف يطعمن أطفالهن ويلبسنهم ويحممنهم.

بحلول عام ١٩٢٥ شملت جهود الدولة لحماية الطفولة رعاية ما قبل الحمل، حيث ركزت على المستشفيات الإقليمية وأكدت على الإشراف على الحمل والعلاج المبكر للسفلس (وكانت كذلك عيادات الأمراض التناسلية تُقام في كل المستشفيات)، ورعاية الحوامل وتشمل جهود رفع مستويات القابلات حيث كانت هناك ثماني مدارس متاحة للقابلات في الوجه البحري، ورعاية ما بعد الولادة التي شملت مراكز الرعاية ومستوصفات الأطفال(٦٠). وركزت تلك المراكز على الوقاية، حيث قدمت الأحاديث الفردية والجماعية عن النظافة الشخصية الأولية ومهارات الأمومة. وفي عام ١٩٢٥ كان هناك اثنان وعشرون من مستوصفات ومراكز رعاية الطفولة هذه، وكانت ثلاثة عشر منها تديرها الدولة أو البلديات المحلية. وفي عام ١٩٢٤، تلقى ٩٠ ألف طفل الرعاية، حيث بلغ عدد الزيارات الإجمالي ما يقرب من نصف المليون. وكانت الزيارات الصحية قد بدأت بالفعل، لكنها ستتطلب مددًا أفضل من العاملين المدربين تدريبًا مناسبًا قبل تعميم الخدمة وتحسينها(٦١). وفي مؤتمر رعاية الطفولة الذي عُقِد في عام ١٩٢٥ أشار المندوب المصري إلى أن:

السبب الشائع لارتفاع عدد وفيات الأطفال في مصر، كما في أي مكان آخر، هو جهل السكان بكل الأمور المتصلة بالنظافة الشخصية للأطفال الرضع ومهارات الأمومة. وتعي الحكومة المصرية تمامًا أهمية التعليم، ليس التعليم العام فحسب، بل كذلك التعليم المتخصص للقيام بحملة للحد من معدل وفيات الأطفال في البلاد، ويجري حاليًا بالفعل اتخاذ خطوات لتحقيق هذا الهدف. ويجري إدخال تدريس النظافة، العامة والشخصية، في المدارس الابتدائية وكذلك الثانوية للبنات والبنين. والنظافة الشخصية للأطفال الرضع على وجه الخصوص يجري تدريسها في مدارس المعلمات للفتيات[٦٢].

في عام ١٩٢٧ أُنشئت وحدة خاصة سُميت قسم رعاية الطفولة داخل إدارة الصحة العمومية. وكان هذا القسم مسئولاً عن مراكز رعاية الطفولة الثابتة والمتنقلة ومستوصفات الأطفال ومدارس القابلات[٦٣]. وكانت أهداف قسم رعاية الطفولة هي:

١- الاهتمام بعلاج الأمراض الوراثية وعلاج النسل.

٢- الاهتمام بالأمومة وتعليم الأمهات وسائل الرعاية والوقاية، إلى جانب تشجيعهن على أداء واجباتهن كأمهات على الوجه الأكمل.

٣- الاهتمام برعاية الأطفال وسلامة صحتهم أملاً في الحد من وفياتهم[٦٤].

في عام ١٩٢٩ كان هناك واحد وعشرون من مراكز رعاية الطفولة الحكومية هذه، وحضر أطباء الصحة العمومية أقل من ٢ بالمائة من ولادات ذلك العام. إلا أنه بحلول عام ١٩٣٣ كان هناك ثلاثون مركزًا تعمل، وحضر الأطباء ٥,٢ بالمائة من إجمالي الولادات[٦٥].

كانت مشاركة الحكومة مكونًا واحدًا فقط من الجهود الرامية إلى رفع المستوى الاجتماعي للأمهات. والواقع أن أول وأكبر اقتحام لتنظيم البيئات المنزلية للنساء الحضريات والريفيات من الطبقة الدنيا قامت به الحركة الخيرية النسائية. فقد بدأت الحركة الخيرية المصرية في مطلع القرن تقريبًا، حيث كانت تدير مستوصفات للنساء والأطفال الفقراء، كجمعيات مبرة محمد علي. واتسعت خدمات هذه الجمعيات لتشمل التدريب المهني وتعليم القراءة والكتابة وكذلك تعليمًا مفصلاً في الصحة والنظافة الشخصية، وفي النهاية رعاية الطفولة(٦٦). وكان الاتحاد النسائي المصري، الذي كان مهمًا لحركة النساء، النسوية والخيرية، في مصر نشيطًا إلى حد كبير منذ بدايته في مجال أصول التربية بالنسبة للطبقات العاملة(٦٧).

كانت عضوات الاتحاد النسائي المصري، وهن في أغلبهن من الطبقة العليا، مشاركات في أنشطة قومية ونسوية داعمة للطبقة. وكما هو الحال بالنسبة لنظيراتهن الأوروبيات في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، تركزت أنشطتهن على تعليم نساء الطبقة العاملة الممارسات المنزلية وتربية الأطفال التي حاولت محو الاختلافات الطبقية وإعادة تشكيلها بصياغة نموذج الطبقة الوسطى المثالي الخاص بالحياة الأسرية والأمومة(٦٨). وشملت أنشطة الاتحاد النسائي المصري إنشاء المستوصفات من أجل الأمهات والأطفال الفقراء "لرعاية النساء والأطفال وتعليم الأمهات المعرفة الأساسية الخاصة بالنظافة الشخصية ورعاية الأطفال"، وإنشاء مركز لتعليم الفنون المنزلية (الحياكة والنسيج والتطريز) والصناعات اليدوية، وتكوين مدرسة مهنية ومنزلية أعلنت الرائدة النسوية سيزا نبراوي أنها سوف تخلق "طبقة عاملة

(نسائية) واعية ليس لها وجود في الوقت الراهن، وهي ما تحتاجه مصر إلى حد كبير في مهمة إعادة البناء الاجتماعية الجارية حاليًا.... وقبل هذا وذاك هدفنا هو تكوين عضوات في الطبقة العاملة واغيات بمسئولية وجودهن"[٦٩].

ومن بين اللجان التي شكلها الاتحاد النسائي المصري ما يلي:

> **لجنة رعاية الطفولة:** واجبها هو رعاية الأطفال من ناحيتي النظافة والصحة، وكذلك من ناحية معرفة القراءة والكتابة. وكان يجب على عضوات هذه اللجنة قراءة كل ما كُتب في ذلك الحين عن رعاية الطفولة، من الناحيتين العقلية والبدنية. ... وقد زرن الأمهات الفقيرات وأوضحن لهن رعاية الطفولة الصحيحة. كما قدمن لهن الطعام والملابس، وإذا دعت الضرورة المعدات الصحية لهن ولأطفالهن. ...**لجنة شئون النساء والأطفال الصحية:** ترعى هذه اللجنة ستين طفلاً تقدم لهم رعاية كاملة فيما يتعلق بالمأكل والملبس والنظافة والصحة. ... وتعتني اللجنة على وجه الخصوص بنظافة الأطفال وأمهاتهم. وهي تقدم لهن الصابون مرتين في الأسبوع وتعلم الأمهات الطريقة الصحيحة لرعاية الأطفال. كما تشجع من يحسنَّ الاهتمام بنظافة أطفالهن بإعطائهن جائزة نقدية[٧٠].

لم يكن الاتحاد النسائي المصري الجمعية المنظمة تنظيمًا خاصًا الوحيدة المشاركة في رعاية صحة الأم والطفل. فقد أنشئت الجمعية الدولية لحماية الطفولة Societe Internationale pour la Protection de l'Enfance في عام ١٩٢٧ بمبادرة من عدة أطباء، من بينهم أحمد بك سعيد والدكتور دولبي Dr. Dolbey من مستشفى قصر العيني، حيث رأوا أنه من الضروري أن يكون هناك مستوصف لرعاية الأطفال الفقراء، بغض النظر عن ديانتهم أو جنسيتهم[٧١]. وبدأ الأطباء الشبان تقديم خدماتهم بالمجان في ذلك المستوصف. وتحت رئاسة فرانسوا كاسينجينا Francois Cassingena، فتحت

الجمعية مكتبًا وسط مدينة القاهرة في شارع قصر النيل، حيث ازدهرت فيما بين عامي ١٩٢٧ و١٩٣٧. ومن بين أنشطة الجمعية تنظيم مؤتمر شامل عن الطفولة في عام ١٩٢٨، وحملة لمكافحة الدرن في أوائل الثلاثينيات، وتقديم الملابس والدواء والرعاية الطبية للأطفال الفقراء. وكان عدد المرضى مرتفعًا، وفي عام ١٩٢٨ على سبيل المثال، عولجت ٣٣٣١١ حالة طبية، وارتفع الرقم إلى ٤٨٠٥٦ في عام ١٩٢٩[٧٢].

قدمت جمعية الهلال الأحمر (تأسس الاتحاد الملكي لجمعيات المساعدة العامة الدولية في مصر Federation Royale des Associations Internationales d'Assistance Publique en Egypte في ١٣ مايو من عام ١٩٠٧ لتوفير المساعدة العامة في حالات المرض والإصابة بسبب الحوادث والكوارث العامة والأوبئة) كذلك نصائح النظافة الشخصية للأمهات[٧٣]. وبالإضافة إلى هذا، غالبًا ما كانت المنظمات الخاصة المستقلة الموجودة في أحياء بعينها تشمل مكوّن صحة الأم والطفل، كجمعية مصر الجديدة للخدمات الاجتماعية[٧٤]. وهذه الجمعية التي بدأت في مصر الجديدة تشكلت في الأصل لدعم إنشاء مستشفى هليوبوليس ومن أجل الرعاية الطبية المجانية للطبقات الفقيرة ومركز رعاية الأمومة والطفولة. إلا أن هذه التجربة أوضحت "أن الرعاية الطبية وحدها غير كافية وأن الطبقات الفقيرة بحاجة إلى الرعاية الاجتماعية للحد من الفقر والحزن... إلخ، والارتقاء بها وإرشادها إلى وسائل تحقيق الحياة المناسبة التي ترفعها إلى المستوى الإنساني"[٧٥].

قدمت جمعية مصر الجديدة خدمات كالعلاج الطبي والتغذية للفقراء وللنساء الحوامل والمرضعات والأطفال، وإحالات إلى الهيئات الاجتماعية

والصحية وبالأخص للأطفال والنساء، ومساعدة الفقراء بالأثاث، والبحث الاجتماعي. وكان من بين مشروعاتها الاجتماعية الإصلاحية إنشاء مبرة اجتماعية للطبقات الشعبية):

> قررنا نتيجة لتجربتنا أن أفضل أسلوب للارتقاء بالطبقات الشعبية هو أن يحدث الإصلاح الاجتماعي وسطها. ولذلك قررت الجمعية إنشاء مبرة في المنطقة الشعبية من مصر الجديدة. وتشمل هذه المبرة حمامات للفقراء، وغسالات لغسل ملابسهم، وحضانة للأطفال، ورعاية الطفولة والأمومة المحرومة، وكافتيريا صغيرة توفر الطعام المغذي، وتتصل المبرة كذلك بالأسر وتلاميذ المدارس للمتابعة وتأمل في أن تجعل المبرة مركزًا اجتماعيًا لتقديم الخدمات للفقراء من كل الجوانب الصحية والأخلاقية والاجتماعية(٧٦).

المكوّن المشترك لبرامج رفع المستوى الاجتماعي هو حملات النظافة الذي يتنافس فيها المشاركون مع بعضهم بعضًا كي تكون لهم أنظف منازل. واختارت جمعية مصر الجديدة أربعين أسرة فقيرة لدخول مسابقة في النظافة "لتشجيع أطفالها في اتجاه النظافة والصحة وخاصةً فيما يتعلق بتربية الأطفال". ومنح وزير الصحة نفسه جوائز للأسر الفائزة وقدم تبرعات للجمعية. "ينبغي أن نذكر أن المسابقة كان لها أثر في خلق روح تنافسية بين الأسر الفقيرة في أحياء مصر الجديدة الشعبية، وبدأت هذه الطبقات تقدير أهمية النظافة تتبع مبادئ الصحة والنظافة الشخصية التي علمها إياها الاختصاصيون الاجتماعيون العاملون في الجمعية"(٧٧).

تبين هذه الأشكال من التنظيم لحياة الأسر اليومية، وبشكل خاص الأمهات والأطفال، المستوى المفصَّل للتدخل من جانب المنظمات الخاصة

وأجندات الدولة في حياة الفقراء الحضريين والريفيين. وتطلب خلق الأسرة الحديثة ميولاً جديدة وعادات نظافة ونظافة شخصية جديدة. وعلاوة على ذلك، ضَمِنَ تعليمُ النساءِ والفلاحين النظافة الشخصية الصحيحة - "تحضرهم" - رفاه السكان العاملين وقوتهم وبالتالي استخدام الحد الأمثل من قوتهم لإنتاج احتياجات الأمة وإعالتها.

حساب الرفاه

دخلت تلك الاهتمامات القديمة بصحة الأم والطفل مجادلات عام ١٩٣٧ بشأن تحديد النسل. فبدلاً من أنْ يُبْرِز مفكرون كثيرون تحسين النسل السلبي فضلوا إبراز آثار تحديد النسل باعتبار أنه يرفع مستوى الأسرة الأخلاقي والمادي، وبالتالي الأمة، من خلال بناء "نسل ذي أجسام قوية وعقول سليمة[٧٨]. وكانت الدعوة إلى أبناء أصحاء للأمة جزءًا من ضرورة إنتاج عدد أقل كي يكون الإنتاج أفضل (كما تقول آن أناجنوست Ann Anagnost). وأكد الكُتّاب أن تنظيم النسل لم يكن المقصود به تيسير حياة الوالدين، بل كان مرتبطًا باهتمام أساسي بالإنجاب نفسه، وهو اهتمام بهؤلاء الأطفال الذين سيحملون مستقبل الأمة.

افترض كثيرون أنه حتى أكثر المعارضين حماسًا لتحديد النسل لن يدعوا إلى زيادة غير مقيدة للنسل من أي نوع. وأشار عباس عمار، باعتباره جغرافيا وأنثروبولوجيا، إلى أن الولادات غير المقيدة وغير المخططة، إلى جانب قلة الموارد الاقتصادية، سوف تؤدي إلى عدد كبير من السكان، لكنه عدد يعوق الأمة. "الدعوة إلى إطلاق النسل وعدم تنظيمه مع ثبوت ضعف

مواردنا الاقتصادية ستكون نتيجته في واقع الأمر إيجاد نسل كثير، لكنه سيكون ذلك النسل الذي يهبط بالأمة إلى درك لا نرضاه. لأنه سيكون على الرغم منا نسلاً ضعيف الجسم، مهدم القوى، مصابًا في عقليته، ناقص التربية والأخلاق. إننا نريد ذلك النسل الذي يفيد المجتمع، ويرتفع بمستواه، ونتفادى الكثرة التي تستنفد جهودنا ثم لا تترك في حياتنا إلا كل أثر هادم ضار"(٧٩).

عند تفنيد الحجج القائلة بأن تحديد النسل سوف يؤدي إلى نقص عدد السكان، قال المؤلفون إنه حتى في الحالات التي صدق فيه ذلك (كفرنسا) كان قد أدى إلى مستويات معيشة وثقافة أعلى، وقضى بالفعل على البطالة(٨٠). كما قالوا إنه علاوة على ذلك يمكن أن تؤدي معدلات المواليد المرتفعة إلى وقف الزيادة السكانية، بسبب مستويات المعيشة المتدنية. فالواقع أن الإحصائيات الواردة من بلدان أخرى أظهرت أن زيادة المواليد تقابلها زيادة في الوفيات، مما يؤدي إلى الزيادة السكانية الصافية نفسها(٨١). وهكذا، فمع أنه جرى الاتفاق على أن توافر موانع الحمل أدى إلى خفض معدل الزيادة، فقد تساءل المصلحون أي نوع من الزيادة كان ضمنيًا في البلدان ذات معدلات وفيات المرتفعة، والصحة السيئة، والفقر، وتربية أطفال السيئة. وبذلك انتهى محمد عوض محمد إلى أن نقص عدد السكان يمكن تعويضه بالصحة المحسَّنة، ومستويات المعيشة الأعلى، والأعمار الأطول. كما قال إن الأفراد يمكنهم الإسهام بشكل أكبر في المجتمع إن هم عاشوا فترة أطول وحياة أكثر إنتاجية(٨٢). وغالبًا ما كانت صفات السكان الديموغرافية ــ توزيع الأعمار (وأثره على القوة المنتجة الوطنية)، والجنس sex (وأثره على الخصوبة) ومتوسط حجم الأسرة (وأثره على قوة الذرية) ومعدل الزيادة

(وأثره على مستوى المعيشة) ـــ يجري تحليلها في محاولة لتحسين مقاييس الزيادة السكانية. فعلى سبيل المثال، وعلى النقيض من الدول الأوروبية، اتضح أن مصر بها عدد أكبر من الشباب والمراهقين مقارنة بالشريحة المنتجة (٢٠-٦٥) من السكان[٨٣].

كان هذا التأكيد الشديد على إنتاجية العمل مكوّنًا مهمًا من جهود الإصلاح في أعقاب الاستقلال التي دافعت عن النزعة القومية الاقتصادية. وقد سعت النزعة القومية الاقتصادية إلى وضع مصر على الطريق إلى التحديث الناجح والمحلي، من خلال أيديولوجيا الاعتماد الاقتصادي على الذات. واقتضى هذا الشكل من النزعة القومية، الذي اكتسب شعبية في العشرينيات، تدعيم المصالح الاقتصادية في الصناعة والزراعة والتمويل. وباعتبارها أيديولوجيا، يمكن القول إنها استُهلت بـــ **Rapport de la Commission du Commerce et de I'Industrie** (تقرير غرفة التجارة والصناعة) في عام ١٩١٨. وقد أبرز التقرير أهمية التصنيع وسيادة المصالح ورؤوس الأموال المحلية في القضاء على السيطرة الأجنبية على الاقتصاد.[٨٤] وتَشَكَّل الاتجاه نحو توطين الاقتصاد خلال فترة ما بين الحربين، وبشكل خاص تحت تأثير طلعت حرب وصناعات بنك مصر. وعندما تحقق الاستقلال الاسمي عن البريطانيين، كانت النخبة المصرية مشغولة بالكفاءة وتعظيم الإنتاجية الزراعية والصناعية.

وهكذا حدث في مؤتمر تحديد النسل في عام ١٩٣٧، أن اعتُبر معدل وفيات الأطفال في مصر من أخطر مشكلاتها. وقُدِّر في عام ١٩٣٧ أن وفيات الأطفال تمثل ٦٥ بالمائة من الوفيات في مصر، وكانت تعتبر خسارة

خطيرة في الإنتاجية(٨٥). وكما أوضح مصطفى فهمي في حساب بياني للحياة والموت، كانت الأمة والحكومة في كل عام تفقدان عددًا كبيرًا من الأطفال.

> ولمعرفة ما تنفقه الأمة والحكومة سنويا على الأطفال الذين لا يكملون عامهم الأول، نفترض أن أعمارهم ستة أشهر ومتوسط ما تنفقه عائلة كل طفل هو عشرون قرشا شهريا ومصاريف ولادة كل طفل مائة قرش. فالمجموع يبلغ أكثر من ٥٦,٠٠٠ ستة وخمسين ألف جنيه سنويا. أما ما تنفقه الأمة والحكومة على الأطفال الذين لا يكملون عاملهم العاشر فيمكن تقديره إذا فرضنا أن عمر كل طفل هو سبع سنوات، وأن متوسط المصاريف العائلية على كل طفل في الدراسة الأولية والابتدائية هو ثمانية جنيها، ومتوسط ما تصرفه الدولة على صحة كل طفل من مستشفيات ومصحات وعيادات هو ثلاثون قرشا. ومع أن هذه المبالغ هي الحد الأدنى للمصاريف الحقيقية فإن المجموع يبلغ أكثر من مليونين من الجنيهات تنفقها الأمة والدولة سنويا على أطفال يزحفون إلى القبور قبل العاشرة(٨٦).

استشهادًا ببحث ألفريد بلوتس Alfred Ploetz في الولايات المتحدة عن الارتباط بين الولادات المتعددة وارتفاع معدل وفيات الأطفال، أشار عمار إلى أنه من الأرجح أن يعاني أطفال الأسر كبيرة العدد من صحة معتلة بسبب سوء التغذية والإسكان السيئ وعمالة الأطفال المبكرة. والأمر اللافت للانتباه أن الحجج الأخلاقية استُخدِمت كذلك، حيث كان يُظَن أن الأسر كبيرة العدد تحرم الأطفال من التربية الأسرية المناسبة، ومن حب الأم الكافي. وكان يُرى أن توليفة الإهمال وانعدام الانضباط والفقر تؤدي إلى فساد الأخلاق(٨٧). ومع ظهور الدولة باعتبارها "مرتعًا للبشر"، لم يكن ممكنًا قيام الأسرة بالإنجاب الصحيح(٨٨). وكانت صورة الدولة المصرية المستهترة باعتبارها مجرد "مرتعًا للبشر" صورة قوية. وكما رأينا، فقد اقترح

الإصلاحيون الاجتماعيون تحديد النسل في إطار علاقة-معقدة بالحداثة والمدنية والتقدم. وكان يُنظَر إلى الأسرة الحديثة ـــ التي تتميز بصغر الحجم والإنجاب المناسب والنظافة الشخصية الخاصة بالطبقة الوسطى والاهتمام العام بالتكاثر المدروس ـــ على أنها دليل على الحداثة نفسها.

الوزن الديموغرافي

كانت حداثة الأسرة المصرية بطبيعة الحال شيئًا يمكن الحكم عليه على نحو مماثل. وهكذا كان السياق الدولي لحركة تنظيم النسل إطار مناقشة دائم للإصلاحيين المصريين. وكان استخدام حركة تحديد النسل الدولية للإحصائيات المقارنة هو طريقة القياس التي كان يُحكَم بها على الدول، إن كانت مكتظة بالسكان أو ناقصة السكان. وباتت الصين واليابان ودول الرفاه الأوروبية ترمز إلى أقطاب المناقشات حول السكان، وغالبًا ما كانت مصر تقارَن ببلدان كالهند أو الصين. وكانت الهموم السكانية واضحة بشكل خاص في ظل الطموحات الإمبريالية للدول الفاشية كإيطاليا وألمانيا التي أوضحت أن عدد السكان مكوِّن مهم من مكوِّنات الحرب والسياسة الحديثتين. ووفرت السياسات المشجعة على الإنجاب للدول الفاشية والديمقراطية الليبرالية مفهومًا مفصلاً للسياسة السكانية وسبيلاً إليها. وبالإضافة إلى ذلك، وفر تاريخ حركة تحديد النسل نفسها، بما في ذلك المؤتمرات الدولية المختلفة عن سكان العالم، سياقًا أكبر للمجادلات بشأن السكان. ووفرت فترة ما بين الحربين، بما فيها من مجموعة كبيرة من الاختصاصيين المشاركين في دراسات السكان والاختلافات شديدة التباين في الآراء التي غالبًا ما كان

التوفيق بينها غير ممكن بشأن قضايا كالخصوبة الطبقية أو تدني معدل المواليد الأوروبي، مجموعة مختلفة من المسائل للمناقشة.

أشار محمد عوض محمد إلى أن مصر، شأنها شأن الصين والهند، واجهت احتمال زيادة سكانية لا يمكن كبحها وسوف تواصل الارتفاع لتصل إلى قدر يتجاوز توافر الموارد الطبيعية، مما يؤدي إلى تدني مستويات المعيشة والصحة[٨٩]. واستشهادًا بمناقشات المتحدثين الهنود في مؤتمر السكان الذي عُقِد عام ١٩٣١ في روما، أثنى عوض على قرار الحكومة الهندية فيما يتعلق بالفقر والسكان ومستوى المعيشة والصحة باعتباره نموذجًا يمكن لمصر أتباعه: "هناك في الوقت الراهن في الهند حركة (آمل أن تكون مباركة) لتنظيم أعداد السكان بالأساليب العلمية"[٩٠]. وأشار إلى أن تعداد السكان في الهند-لعام ١٩٣١ أوضح ما يلي:

> يبدو أن تحركًا محددًا يحدث في اتجاه تحديد النسل الاصطناعي، وربما تكون الحداثة المبالغ فيها أقل تعويقًا له مما في بعض البلدان التي تدعي أنها أكثر تحضرًا. وهكذا فإن تحديد النسل لا يدافع عنه علنًا عددٌ من الكُتّاب الطبيين، بل تتباهي مَدْرَاس بالرابطة المالثوسية الجديدة التي تضم ثلاثة مهراجات وثلاثة من كبار القضاة و٤ أو ٥ رجال بارزين جدًا في الحياة العامة رعاةً لها[٩١].

آخرون كانوا أقل تفاؤلاً، وكانت سياسات الدول الفاشية المشجعة على الإنجاب تُثار باستمرار كاعتراض على أية محاولة لوضع سياسة سكانية في مصر. وتركزت الحجج على المتطلبات العسكرية للدولة القومية وطبيعة احتياجاتها الدفاعية، واتفق الجميع على أن الدراسة المتأنية للوضع ضرورية قبل الشروع في تقييد الأعداد[٩٢]. وعلَّق حلمي بك بسخرية بأنها "تطابق

غريب للظروف". وفي الوقت نفسه كانت الجمعية الطبية المصرية تعقد مؤتمرًا عن تحديد النسل، ونُشرت برقية في صحيفة "الأهرام" يوم ١٧ أبريل عام ١٩٣٧ تتعلق بــ"مشروع إيطالي يشجع الناس على الزواج والإنجاب"[٩٣] تضمن سندات حكومية للأزواج الذين لديهم أطفال وإعفاءات ضريبية للآباء[٩٤].

في عام ١٩٣٧، بينما كان المجلس الفاشي الإيطالي يقر قوانين تتعلق بأفضليات لأرباب الأسر على العزاب في القطاع العام، وبينما كانت ألمانيا تمنح إعفاءات ضريبية للآباء، تساءل الإصلاحيون في مصر إن كان بلدهم يشن حربًا على الأبوة. فهل من المنطق أو الوطنية تقليل المواليد في الوقت الذي يزيد فيها الجيران المحاربون مواليدهم؟ وفي ربط بين التشجيع على الإنجاب والنزعة القومية على نحو لا ينفصل، حث المحامي عبد المجيد نافع الأمهات على إنجاب جنود للأمة وتجاهل أفكار تحرير المرأة المضلِّلة[٩٥].

كان توفير الرعاية الاجتماية نقطة مهمة أخرى للمقارنة بين مصر وغيرها من الدول. فقد قيل إنه في الغرب كانت الإعفاءات الضريبية للآباء والتعليم المجاني وحقوق الأسرة مصونة. وبالنسبة لمن أيدوا الرؤية الإسلامية، فقد احتوى التراث الإسلامي نفسه على مبادئ الرعاية الاجتماعية والعدالة الاجتماعية، التي من المفارقة أنها مؤيدة في الدول الغربية. وهكذا كان غريبًا بالنسبة لعضو جماعة الإخوان المسلمين عيسى عبده أن يرى الدول الأوروبية تقدم إعانات رعاية الأسرة بينما في مصر ــ حيث يجب أن يكون الإسلام قد ضمن توزيعًا عادلاً للثروة ــ تكافح الأسر الفقيرة لتعيل نفسها[٩٦]. والممارسات الإسلامية الواجبة كالزكاة "تواح تخفف عن الأسر

الفقيرة أعباء الحياة فرضها الله وجعل بها في أموال القادرين حقا للسائل والمحروم. ولم يفرض تعقيم الفقراء أو تحريم الزواج عليهم"[٩٧]. وبدلاً من تشجيع العدالة الاجتماعية، اتجهت الدولة إلى تحديد النسل كحل لمشكلاتها الاجتماعية[٩٨].

كانت السياسات من قبيل حماية الأبوة (من خلال الإعفاءات الضريبية وغيرها من الحوافز المالية) وتجريم الإجهاض والتشريع المعادي لتحديد النسل شائعة بشكل كبير في أوروبا ما بين الحربين[٩٩]. وطبقًا لما قاله عبده، فقد فصلت مصر نفسها عن الدول المتحضرة بإنكار حقوق الآباء. وكان المقصود بمناقشة عبده لممارسات الرعاية الاجتماعية الأوروبية أن تكون نقدًا للوضع الاقتصادي المعاصر في مصر (خاصةً المصاعب التي وقعت في أعقاب الكساد العظيم مباشرةً) وعدم وجود سياسة اجتماعية فعالة لمعالجة ظروف الفقراء العاملين. والأمر الأكثر لفتًا للانتباه هو أن عبده استخدم الخطاب الإسلامي لتعبئة لغة الميزة والمسئولية الأبويتين (وليس جهل الأمهات) لإبراز واجب الدولة في حماية الأسرة[١٠٠].

السياسة الطبقية

كما قال إيان هاكينج Ian Hacking بكياسة، فإن "'المشكلة السكانية' تدل على الانفجار السكاني عند الشعوب الأخرى ومعدل المواليد المنخفض جدًا عند شعب المتكلم. وخلال القرن التاسع عشر في فرنسا كان شعب المتكلم هو الفرنسيين والآخرون هم الألمان والبريطانيين. وفي بروسيا ... كان الآخرون هم اليهود. واليوم الآخرون هم العالم الثالث. وفي إنجلترا

أواخر العصر الفيكتوري كانوا الطبقات العاملة"[١٠١]. وغالبًا ما كثفت مسألة نسل من الذي يجب تحديده مجموعة معقدة من المعاني، وهي في العادة خاصة بعلاقات الهيمنة. وأظهرت دراسات تاريخية عديدة لحركات تحديد النسل في مجموعة من السياقات كيف أن الطبقات الدنيا والأجناس "الدنيا" والأقليات العرقية غالبًا ما تُستهدَف بقوة من برامج تحديد النسل[١٠٢]. وفي السياق المصري، كان حجر الزاوية هو الطبقة. وكان لدى مصلحي الطبقة الوسطى الاجتماعيين والنخبة اهتمامات كثيرة فيما يتعلق بتحديد النسل والسياسة الطبقية. وفيما يتعلق بالفروق الطبقية في الخصوبة، كان هناك اتفاق بصورة عامة على أن الطبقات الدنيا (الفقراء الحضريون والفلاحون) أكثر خصوبة من الطبقتين الوسطى والعليا. إلا أن سبب كون الأمر كذلك وما ينبغي عمله بشأنه كانا موضوع جدل ساخن. فما العوامل التي أثرت على الخصوبة التفاضلية للطبقات؟ هل كانت الخصوبة مرتبطة ارتباطًا عكسيًا فحسب بالمدنية وبالتالي بالطبقة؟ هل ينبغي تشجيع طبقات بعينها على التناسل أكثر من غيرها؟ إذا كان لا بد من بدء برنامج لتحديد النسل، هل ستكون هناك نتائج طبقية غير مقصودة؟

ربما كان المشارك الأكثر بلاغة في مؤتمر تحديد النسل في مصر عام ١٩٣٧ في معالجة القضية على نحو صريح هو عباس مصطفى عمار، الذي سوف يكتب في عام ١٩٥٣، باعتباره رئيس اللجنة الوطنية للمشكلات السكانية، المذكرة الأساسية وعنوانها "الوضع السكاني في مصر"[١٠٣]. وفي المؤتمر، عرض عمار حجته الخاصة بتحديد النسل باعتباره قضية إنسانية، حيث استهدف صراحةً الطبقات الدنيا الحضرية والريفية باعتبارها المستفيد

الأساسي من برنامج تحديد النسل[١٠٤]. ومن خلال وصف مفصل لحياة الفقراء المثقلين بأعباء الأطفال على طريقة ديكنسون، قال إن العمال والفلاحين هم الطبقتان الأكثر خصوبة، وإن هذا أدى إلى قلة مواردهم، وإن الاكتظاظ السكاني هو سبب فقر مصر. وطبقًا لما قاله عمار، فقد كانت هناك ثلاثة أسباب وراء الوضع الراهن. أولاً: العناصر الفقيرة هي الأقل إدراكًا لأعباء الحياة الزوجية وأقل اهتمامًا بحالة أطفالها. ثانيًا: الكثير من هؤلاء الناس تزوجوا مبكرًا لأنهم ينظرون إلى الزواج من الناحية الجنسية فحسب. ثالثًا: الكثيرون من الفقراء يجهلون تمامًا أساليب تحديد النسل، ولذلك ينظرون إلى الأطفال على أنهم مصائب لا يمكن مساعدتها وتجليات لمشيئة الله لا مهرب منها[١٠٥].

وفي المقابل، قال متحدثون مثل علي فؤاد وحسن البنا ومحمد حسن إن الفلاحين على وجه التحديد هم من لن يكونوا على استعداد للقيام بتحديد النسل. وقال هؤلاء المؤلفون إن الفلاحين وفيرو الإنجاب على نحو متعمد، حيث يعتمدون على أطفالهم في العمل في الحقول. وكما قال علي فؤاد، فإن الأطفال ثروة عاملة وعزوة لآبائهم[١٠٦]. ورأى الإسلاموي حسن البنا كذلك أن الأطفال يمثلون مصدرًا لرأس المال والثروة، وبذلك كان الفلاحون هم من في أمس الحاجة إلى النسل[١٠٧]. وكما أشار محمد حسن، فإن الفلاح الذي لديه أطفال كثيرون يفلح أرضًا أوسع ويجمع ثروة أكبر، فكلما كان لديه عدد أكبر من الأطفال كان أكثر فخرًا[١٠٨].

هاجم عمار، وهو نفسه من مديرية المنوفية بالدلتا، معارضي تحديد النسل باتهامهم بالانفصال عن الكتل الديموغرافية.

لعل من المعارضين عددا لا يستطيع أن يتصور حالة البؤس التي تعيش فيها تلك الغالبية من مواطنينا. ولعل منهم من تبعده بيئته وما فيها من عز ورفاهية عن أن يدرك الحد الأدنى الذي نزل إليه مستوى المعيشة لملايين من أبناء هذا الوطن. ولكم أن تتعمقوا إلى تلك الأوساط لتروا كيف يعيش الناس فيها مكدسين في حجرات ضيقة لا ينفذ إليها شمس ولا هواء، وكيف يتغذون من غذاء لا يسمن ولا يغني من جوع. ... نعم يجب أن تعيشوا مع الفلاحين وتحتكوا بطبقة العمال لتتصوروا مبلغ ما سيهوي إليه هذا المجتمع بفضل هذا النسل المتزايد في هذه الطبقات[١٠٩].

من خلال الغوص في حياة العمال والفلاح والتماهي معها، أثبت عمار صحة تفسيره لحالة الطبقات الدنيا.

كان هناك كذلك اعتراض على أن تحديد النسل سوف يؤثر على الطبقات العليا وليس الدنيا. فقد شعر المصلحون أنه لا بد من زيادة معدلات المواليد في الطبقات المستنيرة وبالتالي دعم توزيع المجتمع بما يضمن الحفاظ على المعايير الاجتماعية ويزيد احتمال النهضة الثقافية[١١٠]. والواقع أنه ردًا على من كانوا ينتقدون فكرة تحديد النسل، فقد استُخدمت الخصوبة التفاضلية للطبقات الاجتماعية المختلفة على نحو صريح لدعم الحجج المؤيدة لتشجيع الإنجاب. إذ خُشي من أن تصبح الطبقات الوسطى – التي يسلِّم محمد حسن وحسن البنا وعبد المجيد نافع بأنها القطاع المبدع والفكري والمنتج في الأمة – هي من ينفذ تحديد النسل. وكما قال البنا الإسلاموي، فإن الطبقات المتعلمة هي التي سوف تقبل الدعوة إلى تحديد النسل، الأمر الذي ستكون له نتائج ضارة على الأمة. وتساءل كيف يمكن لمصر أن "تزيد النسل الذي يخدم الأمة" وتحصل على الكثير من الأبناء[١١١]؟

رد عمار على تلك الأنماط من المقولات المؤيد لتشجيع الإنجاب في طبقة بعينها بأنه ليس هناك خيار سوى الحفاظ على "الأيض الديموغرافي" القائم بين الطبقات الذي اقتضى تنظيم النسل المستمر بين الطبقات الأكثر تقدمًا ونشر دعاية تحديد النسل بين الفقراء، مع وضع حد لزيادتهم الصادمة(١١٢). كما قال: "وهكذا نسأل من يعارضون فكرة تنظيم النسل: هل من مصلحة الأمة أن تفوق الطبقات الأقل تقدمًا غيرها من الطبقات عددًا"(١١٣)؟ وكانت الطبقة قضية جدلية مثيرة للخلاف والانقسام. فقد شكك المصلحون في النتيجة المحتملة لحركة تحديد النسل المستدامة، خاصةً إذا خضعت أسر الطبقات الوسطى، التي هي حجر زاوية الحياة الوطنية، لتلك الاتجاهات المعارضة لزيادة الإنجاب. وربما كانت قضية الدين على القدر نفسه من إثارة الخلاف. فبشكل خاص، نشأت الخلافات بشأن ما إذا كان تنظيم النسل حلالاً طبقًا للشريعة الإسلامية أم لا.

الخطاب الديني

شملت فاعليات مؤتمر عام ١٩٣٧ أول فتوى في القرن العشرين فيما يتعلق بتحديد النسل أو تنظيمه. وكان نص الفتوى التي أصدرها في يناير من عام ١٩٣٧ الشيخ عبد المجيد سليم، من دار الإفتاء على سؤال يتعلق بالسماح بالمباعدة بين الولادات كحماية من عجز السائل عن تربية الأولاد والعناية بهم، أو احتمال أن يعاني من اعتلال الصحة أو الانهيار العصبي، أو احتمال تدهور صحة زوجته بسبب الحمل المتكرر. وتجيز الفتوى منع الحمل في الظروف الواردة في السؤال بالمسوّغات التالية:

الذى يؤخذ من نصوص فقهاء الحنفية أنه يجوز أن تتخذ بعض الوسائل لمنع الحمل على الوجه المبين في السؤال كإنزال الماء خارج محل المرأة أو وضع المرأة شيئا يسد فم رحمها ليمنع وصول ماء الرجل إليه وأصل المذهب أنه لا يجوز للرجل أن يُنْزِل خارج الفرج إلا بإذن زوجته، كما لا يجوز للمرأة أن تسد فم رحمها إلا بإذن الزوج. ولكن المتأخرين أجازوا للرجل أن يُنْزِل خارج محل المرأة بدون إذنها إن خاف من الولد السوء لفساد الزمان. ... وقياسا على ما قالوه، قال بعض المتأخرين إنه يجوز للمرأة أن تسد فم رحمها من دون إذن الزوج إذا كان لها عذر في ذلك، وجملة القول في هذا أنه يجوز لكل من الزوجين برضاء الآخر أن يتخذ من الوسائل ما يمنع وصول الماء إلى الرحم منعا للتوالد، ويجوز على رأى متأخري فقهاء الحنفية لكل من الزوجين أن يتخذ من الوسائل ما يمنع وصول الماء إلى الرحم دون رضاء الآخر إذا كان له عذر من الأعذار التي قدمناها أو مثلها .

بقيَ الكلام في أنه هل يجوز منع الحمل بإسقاط الماء من الرحم بعد استقراره فيه وقبل نفخ الروح في الحمل. اختلف فقهاء الحنفية في ذلك.وظاهر كلامهم ترجيح القول بعدم جوازه إلا بعذر كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل وله ولد وليس لديه ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد .أما بعد نفخ الروح في الحمل مثلا لا يباح إسقاطه، وبما ذكرنا على الجواب عن السؤال، حيث كانت الحال كما ذكر به.هذا ما ظهر لنا واللّه سبحانه وتعالى أعلم(١١٤).

المباعدة بين الولادات أو تنظيم النسل له تاريخ طويل من الجدل في التراث الإسلامي. وأشمل بيان بشأن السماح بالعزل في الفقه الإسلامي هو نص العالم الشافعي الذي عاش في العصور الوسطى الإمام أبو حامد محمد الغزالي(١١٥). وحكم الغزالي بالسماح بالعزل عندما يتم للأسباب التالية:

لتجنب إنجاب أطفال يصبحون عبيدًا، وللحفاظ على جمال الزوجة لضمان السعادة الزوجية، ولتحاشي المصاعب الاقتصادية و"الحرج"(١١٦). لقد كان في إطار التراث الإسلامي إذن كما قال عبد المجيد أن يحكم فقيه حديث في العادة بالقياس من تسويغ العزل إلى طرق منع الحمل الحديثة.

قبلت فتوى عبد المجيد على أسس التحسين الأخلاقي والمادي، أي خوفًا من احتمال أن يتصرف الطفل على نحو شرير (بسبب التدهور الديني المجتمعي العام) أو لا يحظى بالعناية المناسبة (بسبب الضغوط الاقتصادية أو الصحية أو الاجتماعية التي يواجهها الأبوان). بهذا المعنى، كان ذلك متواصلاً من الناحية التاريخية مع الفتاوى الأقدم التي أكدت على الخوف من فساد الطفل الأخلاقي باعتباره الدافع السائد وراء تحديد النسل. ومع ذلك فسوف يحدث خلال القرن العشرين وفي سياق الدولة القومية المحدثة أن يكون التأكيد على نحو كبير على التخطيط العقلاني، التخطيط للأسرة وللمستقبل بما يتوافق مع قدرات المرء الاجتماعية والاقتصادية، والتخطيط للدولة القومية بما يتوافق مع مواردها. وبهذا المعنى إذن يمكن اعتبار فتوى عبد المجيد فتوى حديثة(١١٧).

ومع ذلك لم تؤخذ فتوى الشيخ عبد المجيد على أنها بدهية، وتولى مشاركون عديدون في المؤتمر – أبرزهم المرشد العام لجمعية الإخوان المسلمين حسن البنا – مسئولية مناقشة الجوانب الدينية الخاصة بتحديد النسل أو تنظيمه وتسويغها بالتفصيل. وكان البنا قد أسس الإخوان المسلمين في عام ١٩٢٨ لتصبح فيما بعد حزبًا سياسيًا مع الوفد، حيث كانت في الأصل جمعية بديلة تهدف إلى تشجيع النهضة الإسلامية وإدخال الإسلام في كل جوانب

الحياة اليومية والمجتمع(١١٨). وفي عام ١٩٣٢، انتقلت الجمعية إلى القاهرة حيث اكتسبت أتباعًا شملوا مصريين من الطبقات الدنيا والوسطى (موظفو حكومة وعمال حضريون وطلاب ومحامون)، حيث قُدرت أعدادهم بمئات الآلاف بحلول الحرب العالمية الثانية. والتزامًا بمُثل العدالة الاجتماعية ومعاداة الاستعمار والوحدة الإسلامية وفلسطين الحرة، أسس البنا الجريدة اليومية "الإخوان المسلمون" للتعبير عن مبادئ الجمعية(١١٩). وكان البنا يرى الإسلام نظامًا كاملاً يشمل كل الشئون الإنسانية، العملية والروحية(١٢٠). فأول كل شيء، يطالب الإسلام باتباع الممارسة الدينية والأخلاقية التي يتم إرشادها على النحو الصحيح من خلال التمسك بمبادئ القرآن والشريعة والسُّنة التي وضعت المبادئ العامة والأساسية لحياة الفرد وحياة المجتمع."والإسلام دين فطري لا يركن إلى الخيال ولا يعتمد عليه، بل يواجه حقائق الأشياء ويحترم الواقع ويطوعه. ونحن نعلم أن كل تشريع لا تحميه قوةٌ تنفيذيةٌ تشريع عاطل، مهما كان عادلاً رحيمًا، لا يظفر من النفوس إلا بدرجة من الإعجاب، لا تدفعها إلى إتباعه والنزول على حكمه. فلا بد إذن من قوة تحمي التشريع وتقوم على تنفيذه، وتقنع النفوس الضعيفة والمتمردة التي لا تحتمل البرهان ولا تتصاع للدليل بإجلاله واحترامه.

"والناس إن ظلموا البرهان واعتسفوا فالحرب أجدى على الدنيا من السلم"(١٢١).

بناءً على ما قاله البنا، يكمن هنا المبرر الإسلامي للجهاد الذي يحقق فيه الجيش النصر بمناصرته الحق أينما كان، والذَّود عنه حيثما وُجِد دون ظلم أو إرهاق أو استغلال مادي أو استعمار نفعي. وهكذا قال إن الإسلام

شرَّع استعداد الدولة الدائم وقوتها الدائمة للجهاد باعتباره واجبًا دينيًا. ويرى البنا أن اللازمة المنطقية هي أن "الإسلام يأمر بالإكثار من النسل ويحضُّ عليه ويدعو إليه. وبالعكس لا يرى التحديد والضبط"[١٢٢]. وبالطبع كانت هناك حالات تبيح فيها الضرورة وخصوصية الظروف الفردية والأسرية المحظورات[١٢٣]. ويرى البنا أن هذه الحالات استثنائية في واقع الأمر ولا تغير ما يعتبر تحريمًا لتحديد النسل. اتفق عيسى عبده (عضو الإخوان المسلمين الآخر الذي حضر مؤتمر ١٩٣٧) مع البنا. إذ قال إن الجهاد واجب، ولذلك أوجب الوجود العسكري المجيد والجيش كثير العدد. وقال عبده إن المثال المعاصر للحرب الإثيوبية ("تدمير روما الحالي لأفريقيا") مثال للتفوق العسكري القائم على تدمير الأجناس الأضعف وإبادتها، وهكذا كان مناقضًا للنموذج المثالي الإسلامي للجهاد والدخول في الدين والتماثل مع شعوب البلاد المفتوحة[١٢٤].

كانت إحدى نقاط الخلاف الأساسية بين الإسلامويين وغيرهم هي ما إذا كان تحديد النسل الذي يُمارَس من منطلق الخوف من الفقر حلال أم حرام، أم أنه مجرد دليل على عدم الإيمان بكرم الله. وفي أكثر الحالات تطرفًا، ساوى المتحدثون في المؤتمر بين تحديد النسل وقتل الأطفال، حيث قال عبده: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾[١٢٥]. وبناءً عليه فإن منع الحياة من المجيء إلى الوجود من خلال استخدام موانع الحمل جريمة مساوية للقتل، لا فرق بينها وبين قتل الأطفال، والقيام بهذا العمل خوفًا من الفقر أو الحاجة معناه الشك في عناية الله وكرمه الواسع[١٢٦]. ويرى عيسى عبده أن التدخل في الإنجاب مباح في

حالة "الضرر"، سواء أكان هذا الضرر خطرًا على صحة الأم أو خطرًا على المجتمع من النسل غير السليم. واستبعد عبده على نحو خاص الخوف من الحاجة المادية، مفترضًا أن الأبوين والنسل المحتمل ذوو عقل سليم وجسم سليم[١٢٧]. وبدلاً من ذلك طرح تشجيع الإنجاب باعتباره النموذج المثالي الأعلى للأسرة، قائلاً إن حياة الأسرة المصرية أصبحت منغمسة في الترف وطالب بالعودة إلى البساطة[١٢٨]. وألقى عبده باللائمة على الدولة غير الإسلامية التي أهملت مصير الأسرة، ناسيةً أهميتها لرخاء الأمة، وتاركةً رب الأسرة يتحمل أعباء فترة ما بين الحربين الاجتماعية والاقتصادية[١٢٩]. وشكلت مشروعات الرعاية الاجتماعية حجر الزاوية في حل الإخوان المسلمين للمصاعب الاقتصادية لفترتي ما بين الحربين وما بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت أساس نقدهم للدولة العلمانية[١٣٠].

حث البنا المؤتمر كذلك على المشاركة في التفكير بطريقة أكثر نقديةً فيما يتعلق بمسببات مشكلات مصر الاجتماعية والاقتصادية. وقد تساءل:

> هل ثبت بأدلة قوية وقرائن صادقة أن هناك من الأسباب ما يدعو إلى التحديد، وهل تأكدنا أن كثرة النسل هي السبب في الضائقة الاجتماعية؟ هل لا يمكن استخدام علاج اجتماعي آخر؟ أليس من الجائز أن تسفر هذه التجربة عن عجز عن معالجة الأضرار المزعومة كوفيات الأطفال مثلاً، فتظل هذه الدواعي كما هي ويضاف إليها الأضرار التي ستنجم عن التحديد[١٣١]؟

باعتبارهما مدافعين عن الرؤية الإسلاموية المتعدية للقومية، قال البنا وعبده: إن الإسلام لا يتقيد بهذا التقسيم السياسي في الوطن الإسلامي العام فهو عقيدة ووطن وجنسية، وأرض المسلمين في نظره وطن واحد، فالزيادة

في جزءٍ منه قد تسد نقصًا في جزءٍ آخر[١٣٢]. وموقف البنا هو ما أشار إليه جيرشونيويانكوفسكي على أنه ما فوق مصري في توجهه. أي إن البنا شأنه شأن غيره من الإسلامويين رفض التركيز الحصري على القومية المصرية الإقليمية، داعيًا بدلاً من ذلك إلى مفهوم جغرافي إسلامي أوسع ذي تضمينات عميقة بالنسبة لتصورات السكان[١٣٣].

تطبيع النوع، تطبيع النشاط الجنسي

لم يكن القادة الدينيون هم فقط من اعتمدوا على الحجج الأخلاقية في التدليل على كون تحديد النسل أحسن شيء. فقد لجأ الأطباء، على الرغم من تركيزهم على الفوائد الطبية لتحديد النسل، إلى المحاجة الأخلاقية. وفي بعض الأحيان وُضعت الأخطار الطبية للإنجاب المفرط في الصدارة، وخاصةً بواسطة من هم داخل المهن الطبية، باعتبارها أحد الأسباب الأساسية لاستخدام تحديد النسل. وطبقًا لما يقوله أ.م. عانوس فقد شملت "أخطار الإنجاب المتكرر "العته الإنجابي"، والإجهاض الإجرامي، واضطراب الكبد، وضعف عضلات الرحم، والمخاض الصعب، وانقلاب الرحم، والنزيف العارض. وتوضح هذه الأمراض أن "خلاصنا الوحيد يكمن في تحديد النسل وأن ما يمكن أن نخسره حتى في العمل بتحديد النسل سوف يعوَّض بما يفوقه بكثير وهو أن تكون لدينا أمهات أكثر صحة وفائدة، وأطفال أصح وأكثر حيوية وأفضل تدريبًا"[١٣٤]. والواقع أن الإجهاض الجنائي كان يعتبر أحد الآثار الأكثر خطورة لانعدام المعرفة واسعة الانتشار بتحديد النسل، مثلما

كان استخدام الطرق الشعبية لمنع الحمل[١٣٥]. ويمكن إجراء الإجهاض بشكل قانوني فقط في حالات الخطر الطبي على صحة الأم، وفي الثلاثة أشهر الأولى فحسب. وكان يُفترض أن الطرق الشعبية واسعة الانتشار، ومع أن الإحصائيات عن انتشار الإجهاض كانت غير معروفة بشكل كبير، فقد كان يُظَن أن هناك شريحة كبيرة من الطبقات الفقيرة التي سوف تلجأ إلى الإجهاض الجنائي بدافع اليأس والفقر. وكان يُنظَر إلى تنظيم النسل العلمي على أنه وسيلة للقضاء على الإجهاض الإجرامي المرتبط بالطبقات الدنيا الخطيرة[١٣٦].

كان تحقير النشاط الجنسي المحرم (النشاط الجنسي خارج الزواج) والعزوبة واضحًا في مناقشة حياة العزوبة المطولة[١٣٧]. ويرى فؤاد وعانوس وعمار ومحمد أن وجود عدد كبير من العزاب في المجتمع يعتبر أحد أسباب اللا نظامية الاجتماعية. كما قالوا إنه لهذا السبب تحافظ المباعدة بين الولادات على السعادة الزوجية، وسوف تساعد في منع الفساد الاجتماعي كالدعارة والزنا والمثلية الجنسية والامتناع عن الزواج[١٣٨]. وشعر من شجعوا تحديد النسل لهذه الأسباب أن الزواج المبكر "يرقى بالمرء أخلاقيًا وماديًا"، ذلك أنه سوف يساعد على منع العلاقات الاجتماعية المحرمة، ويطبّع النشاط الجنسي للطبقة الوسطى على نحو فاعل[١٣٩]. "من بين الطرق الأخرى للحد من مسئوليات الأسر الكبيرة وكثرة الأطفال ــ بما في ذلك الظروف المرَضية والامتناع عن الزواج أو تأجيله والانحرافات الجنسية والدعارة والإجهاض الجنائي ــ موانع الحمل هي حتى الآن الوسيلة الأكثر أمنًا ومعقولية، خاصةً إذا ما مورست بالشكل الصحيح بإرشاد كفء"[١٤٠].

ومع ذلك فقد أشار صوت معارض إلى أن استخدام تحديد النسل هو نفسه شكل من الانحراف الجنسي وعمل "غير طبيعي". وأشار حلمي بك إلى الأعراض والأمراض العديدة الناتجة عن الأعمال غير الطبيعية أثناء الجماع. وتشمل تلك الأعراض الربو وعرق النسا والعجز الجنسي عند الذكور والصداع والإمساك والأمراض العصبية. وفي مناقشته للجماع غير الطبيعي، ناقش حلمي الإنزال خارج الفرج بالتفصيل. ويرى حلمي أن أية حالة من عدم اكتمال الإنزال أو هزة الجماع (عند الرجال والنساء) ينتج عنها في النهاية اعتلال (سرعة القذف والعجز الجنسي عند الرجال، والأمراض العصبية والنفسية عند النساء اللائي لا يصلن إلى هزة الجماع)[١٤١].

غالبًا ما محا تطبيع النشاط الجنسي في إطار ضوابط الزواج العاطفي البورجوازي، إلى جانب تنظيم الإنجاب في إطار الإصلاح الاجتماعي، أهمية المرأة للإنجاب، كما قالت رايان راب Rayn Rapp، وفاي جنسبرج Faye Ginsburg[١٤٢]. ولم يكن الأمر مختلفًا في مصر، حيث ظلت النساء أهدافًا لخطاب السكان، حيث استُبعدن بالفعل من الخطاب العام بشأن تحديد النسل حتى منتصف القرن. ومع ذلك لم يمض محو النساء من خطاب تحديد النسل دون أن يلاحظه أحد بالمرة في مؤتمر ١٩٣٧. فقد أوضحت متحدثة حملت كلمتها عنوانًا مناسبًا هو "كلمة للنساء بشأن تنظيم النسل"، أن الرجال سيطروا على المؤتمر كله، وأنها سوف تقدم "صوت المرأة بشأن إحدى قضايا المرأة". ولامت زاهية مرزوق، عضو الجمعية المصرية للدراسات الاجتماعية الحضور على إهمالهم لدور المرأة في الإنجاب[١٤٣]. وكشأن الكثير من أعضاء الحركة النسوية في ذلك الوقت، أقامت زاهية مرزوق

الكثير من حججها على افتراضات أمومية أحالت الإنجاب، وكذلك تربية الأطفال، إلى عالم النساء. وقالت زاهية مرزوق إنه لكي تتولى النساء رعاية الأطفال بالشكل الصحيح فإن عليهن تجنب مخاطر الزواج المبكر والإنجاب المفرط. وعلاوة على ذلك حذرت من إنجاب أطفال غير مرغوب فيهم، الأمر الذي سوف يؤدي إلى إجرام الأحداث والتشرد والانطواء. وبعد أن أكدت على ضرورة أن يكون هناك ثلاث أو أربع سنوات بين كل طفل وآخر، استشهدت بدراسات نفسية تشير إلى الآثار السلبية للأسر كبيرة العدد على نفسيات الأطفال(١٤٤).

حاجج عباسّ عمَّارَ، المشارك الآخر الوحيد الذي تناول النوع، على الخطوط الأمومية، لكنه تناول تحرير المرأة بشكل مباشر. والواقع أنه انتقد الحركة النسائية المصرية لعدم إدراج تنظيم النسل ضمن أجندتها. وقال إن تنظيم النسل سوف يوفر للنساء حرية أداء واجباتهن في البيت، وكذلك القيام بالإصلاح الضروري للمجتمع المصري، وهو العبء الذي شعر أنه يقع على عاتق النساء بشكل كبير (سر تقدم الدول المتحضرة)(١٤٥). وسأل عمار كيف يمكن للنساء تحرير أنفسهن إذا كان الإنجاب يشغل كل وقتهن؟ وسوف يُمَكِّن تنظيم النسل النساء من التنسيق بين واجبات أسرهن وواجباتهن المجتمعية. ورأى عمار أن الاختيار يجب أن تقوم به المرأة، "الخط الفاصل بين حريتها واستعبادها" يقع خارج البيت، في سياسات الوقت الراهن الإصلاحية(١٤٦).

كما رأينا، كانت المشاركة المثمرة في الإصلاح الاجتماعي (غالبًا في برامج الرعاية الاجتماعية للأمهات والأطفال) من بين أول المجالات خارج النشاط المنزلي التي أصحبت النساء المصريات من الطبقة العليا مشغولات

بها. ومع ذلك فبدلاً من التأكيد على الفرص التي سيتيحها تنظيم النسل للنساء والمجتمع، طرحت معظم مناقشات السكان في الثلاثينيات والأربعينيات الأمر على أنه مسألة إصلاح اجتماعي (الكيف)، أو بالتناوب اقتصاد سياسي (الكم)، وبالتالي إحالته مرة أخرى إلى دنيا الذكور الخاصة بالحوكمة والسياسة الإصلاحية. وعلاوة على ذلك، كان الإصلاح الاجتماعي ورفع مستوى الريف والفقراء الحضريين لاحتواء التفسخ الاجتماعي هو ما حظيَ بجل الاهتمام.

مسألة الإصلاح

على الرغم من أنه لم تكن هناك سياسة سكانية رسمية يُروَّج لها في مصر حتى عام ١٩٥٣، فقد قُدِّمت بعض المقترحات للسياسة السكانية التي تعالج مسألة الإصلاح الاجتماعي في فترة ما بين الحربين. فعلى سبيل المثال، شجع عبد الحكيم الرفاعي إنشاء جمعيات علمية تدرس السكان على نحو علمي قبل وضع سياسات بعينها. وكان ذلك يشمل دراسة الأنماط الديموغرافية وتحديد العدد الأمثل للسكان. وطبقًا لما قاله الرفاعي، فمن الممكن تحقيق تنظيم النسل دون تشريع من خلال تكوين جمعيات خاصة تشجع تأخير سن الزواج أو منع الحمل بالنسبة للفقراء. "وعلاوة على ما تقدم فإني أقترح، نظرا لأهمية مسائل السكان في مصر، تكوين لجنة قومية للدراسة العلمية مكونة من الأطباء والاقتصاديين والقانونيين وغيرهم ممن يهتمون بهذه الأبحاث"[١٤٧]. وطبقًا لما يراه الرفاعي فإنه:

يُقصَد بسياسة السكان مجموعة الإجراءات التي تتخذها الدولة لتشجيع تناسل العناصر الطيبة، ومنع تناسل العناصر الضارة وتوفير الرفاهية للشعب، والدولة باتباعها هذه السياسة تعمل على تقديم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد. ... ومصر في حالتها الحاضرة، بحاجة إلى وضع خطة عامة لمسائل السكان، بسبب الزيادة الكبرى في عدد السكان، وانخفاض مستوى المعيشة، الذي يلاحظه كل من تتبع عن كثب حياة سكان الريف، الذين تعوزهم وسائل الراحة الضرورية، سواء من الوجهة المادية كالمسكن والملبس الملائمين وعدم كفاية أو من الوجهة المعنوية كالثقافة العامة والتعليم، ولا شك أن انتشار الأمية والجهل يمنع الفلاح من استخدام الطرق العلمية الحديثة في الزراعة، ومن ثم يستغل أرضه طبقا للوسائل التي كانت سائدة في العصور القديمة. كما أن صحة الفلاح أخذت في التدهور بسبب التدخين وشرب الشاي الأسود، وهو عرضة لجراثيم الأمراض التي تفتك به وخاصة البلهارسيا والإنكلستوما. ونرى أن سياسة السكان يجب أن تتجه علاوة على ما تقوم به الحكومة من نشر التعليم وتعميم المستشفيات، إلى أمرين: الأول تنظيم النسل والثاني زيادة الإنتاج الزراعي، وبدء العمل على رفع مستوى الشعب وتوفير الرفاهية له[١٤٨].

يشير تصريح الرفاعي بتحديد شديد إلى التقاء الاهتمامات فيما يتعلق بالإصلاح الريفي والمسألة السكانية. فمستوى معيشة الفلاحين المنخفض على نحو يدعو للأسى يرتبط ارتباطًا وثيقًا بزيادة عددهم. ولن تصبح مقترحاته بعيدة النظر بشكل ملحوظ والخاصة بوضع الدولة خطة سكانية وإنشائها لجنة للسكان واقعًا حتى أوائل الخمسينيات، عندما كُونت لجنة علمية لدراسة السكان في مصر.

لكن ماذا لو كان الاهتمام بالأعداد مجرد انحراف عن القضايا الاجتماعية الراهنة؟ طبقًا لما يقوله أحمد خيري سعيد، كان ذلك على وجه الدقة هو ما أحدثه الجدل الدائر بين المؤيدين للإنجاب والمعارضين للإنجاب خروج عن مسألة الإصلاح الاجتماعي العملية. وقد قال إنه من المؤكد أنه "ينبغي علينا منع المختلين عقليًا والمرضى العقليين وذوي الأعصاب الضعيفة من الإنجاب. لكن كيف نفرض هذا في بلدنا؟ إن لدينا أعدادًا كبيرة من ضحايا البلاجرا والبلهارسيا والإنكلستوما، وأعدادًا كبيرة من ضعاف العقول والأجسام. فهل نعقم نصف الفلاحين أم ثلثهم..."[١٤٩]. وقد أشار إلى أن الحل هو الإصلاح الاجتماعي الجذري، أو خلق مصر جديدة، الأمر الذي يتطلب رجالاً لا يقلون عن مصطفى كمال أو موسوليني أو هتلر[١٥٠].

بدأت الثورة على الظروف الاجتماعية والفروق الطبقية. الناس يغادرون الريف مهاجرين إلى المدينة بحثًا عن عمل. ومع زيادة الأعداد عن فرص العمل المتاحة، ينضم المهاجرون إلى صفوف البلطجية والمهربين والأشرار. ويتمرد الشباب الحضري المتعلم العاطل على نطاق صغير، بالتظاهر واحتجاز رهائن في المدارس وأماكن العمل. هذه هي مصر الحقيقية. وقد حصل مؤيدو زيادة الإنجاب على ما يريدونه، ولدى المعادين للإنجاب وسائل للدفاع عن حجتهم. وكما قلت، ليس حل المشكلات الراهنة هو زيادة الأعداد أو تقليلها. فما يهم إذا كان بلد ما يزيد أو ينقص في العدد لكنه يحافظ على الوضع القائم؟ هذه أعراض المرض وتشخيصه ــ لكن ما هو العلاج؟ لقد اختلف المفكرون. فالإصلاح ينبغي ألا يكون الترقيع أو التصليح. ذلك أن الملابس القديمة بغض النظر عند مقدار إصلاحها، والمباني القديمة بغض النظر عن مقدار ترميمها، سوف تنهار في النهاية[١٥١].

"الثورة على الظروف الاجتماعية والفروق الطبقية" بدأت بالفعل، ليس باعتبارها "هجومًا جذريًا" ضد البنية الاجتماعية، بل في تنظيم الأيض الديموغرافي بين الطبقات الاجتماعية والترويج لمشروعات الإصلاح الاجتماعي التحسينية من أجل الطبقات العاملة.

****

كان تحديث الإنجاب في مصر ما بين الحربين حجر زاوية البحث العلمي، باعتباره مرتبطًا بالمشروع القومي لتجديد قوة المجتمع المصري من خلال إصلاح النساء والفلاحين. وقد كشف الجدل بشأن مزايا تحديد النسل وعيوبه القضايا المعقدة الخاصة بالطبقة والنوع والدين، وكذلك طبيعة الحداثة داخل الدولة المصرية. وهكذا كان خطاب السكان أساسيًا في تشكيل أفكار الأسرة الحديثة وخلق عادات الحداثة الجديد، وهي النظافة والنظافة الشخصية والاقتصاد، والعادات المنزلية، وهي النشاط الجنسي أحادي الزوج والزواج العاطفي البورجوازي والأسرة صغيرة الحجم. وعلاوة على ذلك كانت مشروعات "تمدين" النساء والفلاحين الدولاتية مكوِّنًا مهمة لضمان الرفاهية والقوة للسكان العاملين، ومن ثم بلوغ الحد الأمثل من قدرتها على الإنتاج وتلبية حاجات الأمة. وأبدى مصلحون اجتماعيون كثيرون (مؤيدو زيادة الإنجاب ومعارضوه) اهتمامًا بمصير الأسرة المصرية، وخاصةً في سنوات ما بعد الكساد العظيم الشاقة وطالبوا بسياسات اجتماعية تدخلية من الدولة المصرية لحماية مصالح الأسرة ورفاهيتها. وهكذا جرى تأجيل الهجوم الأكثر جذرية "ضد الظروف الاجتماعية والفروق الطبقية"، وحل محله تنظيم الأيض الديموغرافي بين الطبقات الاجتماعية والترويج لمشروعات الإصلاح الاجتماعية ــ سواء أكانت إعادة بناء الريف أم إدارة السكان ــ من أجل "الطبقات الدنيا".

الباب الرابع

اللحظة الثورية

الفصل السابع

الــدولاتيــة

تنظير ثورة ١٩٥٢ المصرية

فرضيتي الأساسية هي؛ أنه من غير الممكن طرح هذه الأسئلة (وبالتالي الإجابة عنها) إلا من وجهة نظر الإنجاب.

Louis Althusser, Lenin and Philosophy

ليس من الصعب تخيل مشهد مديرية التحرير (مشروع استصلاح الأراضي المؤكد الذي بدأ في عهد عبد الناصر) عند وصول ضيف رفيع المستوى ــ كالسفير اليوغوسلافي الذي زاره عام ١٩٥٧، أو ممثلي مجلس الأمة المشكَّل حديثًا في سبتمبر من عام ١٩٥٧[١]. فقد ظهر الفلاحون السابقون حينذاك باعتبارهم مواطنين، وكان الرجال يرتدون قمصانًا قطنية كاروهات وأفرولات، وكانت النساء يرتدين قمصانًا بيضاء وجونلات سوداء وإيشاربات مطبوعة، حيث كانوا بديعي المظهر أمام آلات التصوير. ولا شك في أن زوار الصباح الباكر يلاحظون الدعوة إلى الانتباه والتحايا اليومية والأغاني القومية التي تُغنَّى بشكل جماعي. ومن المؤكد كذلك أن الزوار كانوا سيلاحظون، كما لاحظت دورين وارينر Doreen Warriner أثناء زيارتها في عام ١٩٥٦، أن المستوطنين يخضعون بالكامل لـ"لإصلاح إنساني تام. ... فكل جانب من جوانب حياتهم منضبط ويخضع للمعايير"[٢].

وربما علقوا كذلك على صفوف المنازل الجديدة التي تتطابق مع بعضها و"تتكون من غرفتين وصالة ومطبخ وحمام ... وشرفة أمامية وفناء خلفي"، وكانت جميعها "مخططة بعناية وبُنيت طبقًا للشروط الصحية"(٣). وكانت القرية نفسها، بطرقاتها الواسعة المستقيمة والميدان الرئيسي في وسطها (حيث توجد مباني إدارة القرية والمركز التعاوني والمدرسة والحضانة ونوادي المهاجرين والعاملين)، تبدو مختلفة تمامًا عن أية قرية مصرية "نمطية" في الدلتا(٤). وربما لاحظ أي مراقب على قدر كبير من الفطنة الغياب الغريب لأي أطفال يجرون في أنحاء القرية، فجميعهم وُضِعوا في مراكز الرعاية النهارية.

يبرز النموذج المجمَّع للرعاية الاجتماعية المتجسد في مشروع مديرية التحرير بين مشروعات الرعاية الاجتماعية الكثيرة التي ميزت النساء والفلاحين، باعتبارهم أهدافًا للتحسين الأخلاقي والمادي، وواكبت ظهور مشكلة السكان منذ الثلاثينيات. وركزت تلك المجالات لإعادة تشكيل وحدة الأم والطفل المصرية والفلاحين على تفصيلة لوحدها، إذ كان التأكيد على إعادة بناء الأجساد والعقول: بناء القرى والبيوت والأطفال وتنظيفهم، وبالتالي بناء "مصري جديد".

خلال فترة ما بين الحربين وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، هيمنت مجموعتان من النقاشات على خطاب علم الاجتماع في مصر: مشكلة الفلاحين ومشكلة السكان. وظلت تلك الاهتمامات على أهميتها حتى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وصولاً إلى عصر عبد الناصر وأثنائه. وعلى الرغم من أن مصر حققت استقلالاً اسميًا عن البريطانيين في عام ١٩٢٢

وعززت شروط استقلالها في عام ١٩٣٦ بالتوقيع على المعاهد المصرية البريطانية، فإن فترة ما بعد الكولونيالية الخاصة بها تُعتَبر بدايتها ثورة ١٩٥٢ بقيادة جمال عبد الناصر وقامت على اشتراكية الدولة. إلا أنه بدلاً من تفسير ثورة مصر في عام ١٩٥٢ على أنها تحدد الانفصال الأساسي عن النظام الاجتماعي السياسي السابق، فإني أقترح أنه من الأفضل رؤية التاريخ المصري من الثلاثينيات إلى الستينيات على أنه جزء من كتلة تاريخية واحدة[٥].

أقترح إطارًا بديلاً لفهم تنظيم الدولة والمجتمع المصريين ما بعد الكولونياليين، وهو ما أسميه "أسلوب الرعاية الاجتماعية التنظيمي" الذي يدعمه النظام الاقتصادي للدولانية[٦]. ويقوم أسلوب الرعاية الاجتماعية التنظيمي على جهاز الدولة باعتباره حكمًا، ليس للتنمية الاقتصادية فحسب، بل للرعاية الاجتماعية كذلك. وبعض ملامح هذا الأسلوب التنظيمي البارزة هي رفض تعظيم المنفعة الاقتصادية باعتبارها الغاية الوحيدة للنشاط الاجتماعي، ورؤية "الشعب" (الكتل الديموغرافية) على أنه موارد الثروة الوطنية (وكأنه محرك تنميتها) وعلى أنه الهدف الأول للحوكمة، ومحاولة احتواء التغير الاجتماعي الجذري من خلال الإصلاح الاجتماعي المجزأ وتحسين ظروف الفقراء العاملين، ووضع سياسة تدخلية للتخطيط الاجتماعي والهندسة الاجتماعية، والنموذج الإجمالي للرعاية الاجتماعية المقصود به أن يشمل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الوقت نفسه.

بطبيعة الحال، ينبغي عدم فهم الرعاية الاجتماعية فقط على أنها عملية إنسانية مثالية ترعى بها الدولة أو علماء الاجتماع المواطنين. فهي تشير

بقدر كبير من التحديد إلى العملية الاجتماعية والسياسية الخاصة بإعادة إنتاج علاقات اجتماعية بعينها (تقوم في الغالب على العنف والقهر)، كتلك القائمة بين المدينة والريف، على أقل تقدير لضمان إعادة الإنتاج الناجحة لقوة العمل وتقليل العداءات الطبقية.

كما أوضح كارل بولاني، ربما يمكن رؤية الاتساع المستمر لاقتصاد السوق من ناحية الحركة المزدوجة لمبدأ الليبرالية ــ حرية النشاط الاقتصادي وحرية التجارة من ناحية، ومبادئ النزعة التدخلية والحمائية من ناحية أخرى[٧]. فالثانية توفر قيدًا على قوى السوق في شكل تشريع حمائي، والمقصود به الحماية من اتجاهات السوق ذاتية التدمير (للقضاء على الأرض والعمالة). ويعني هذا أن الاتجاه هو التسليع، وفي الوقت نفسه خلق مؤسسات تضع قيودًا على عمليات التسليع والاستغلال لتحاشي استغلال الأرض والعمالة إلى حد التدمير، أو إلى حد لا يعود في إمكانها بعده إعادة إنتاج نفسها[٨].

يمكن فهم تنظيم الرعاية الاجتماعية في مصر كأحسن ما يكون بفحص المكوّنات المكملة لجهاز الدولة، أي هؤلاء الأعضاء في جهاز الدولة الذين كانوا بحكم وظائفهم المختلفة، التعليمية والتكنوقراطية في الغالب، مسئولين من الناحية العملية عن معالجة القضايا الأساسية الخاصة بتحول مصر من الحداثة الاستعمارية إلى الحداثة الاجتماعية والسياسية القومية ما بعد الكولونيالية[٩]. وتعقبًا لأساليب الحوكمة والخبرة والمعرفة الاجتماعية الجديدة التي حددت فترة بعينها من السياسة القومية، تحاشيت تفسير الناصرية الذي يركز على الشعبوية أو الادعاءات الكاريزمية الخاصة بالسيادة الوطنية والهوية[١٠]. وبدلاً من ذلك أبرز كيف اعتمدت الناصرية على العمليات

والبُنى التاريخية التي سبقتها، وكذلك إلى أي مدى كانت الناصرية تقوم على تجميع للأجهزة المؤسسية والممارسات التكنوقراطية وأساليب إنتاج المعرفة، وليس على النداءات المثيرة للمشاعر.

الدولاتية

كما ذكر الاقتصادي المصري مراد مجدي وهبة، يمكن القول بأن ظهور الدولاتية في مصر (المفهومة على أنها تفاعل التطورات الاقتصادية والأيديولوجيا والسياسة الحكومية) بدأ في عام ١٩١٦ بانعقاد Commission pour le Commerce et l'Industrie (لجنة التجارة والصناعة) التي كانت تمثل أو "محاولة واعية من جانب جماعة رأسمالية لتشجيع التصنيع والاستعانة بمساعدة الدولة أثناء ذلك"(١١). ويشير وهبة إلى السرعة التي جرى بها التحول في مصر من اقتصاد السوق الحرة بما له من صلات قوية برأس المال الأجنبي إلى الاقتصاد شبه الصناعي مع هيمنة الدولة على عملية الإنتاج(١٢). واعتراضًا منه على التأريخ السائد، فهو يؤكد أنه في واقع الأمر كانت هناك طبقة رأسمالية قوية في مصر قبل ١٩٥٢، وكانت "من القوة بما يكفي لتشجيع نمو الدولاتية"(١٣). ويحدد وهبة موضع تكوين النظام الدولاتي فيما بين ١٩١٦ و١٩٥٧، وتنفيذه فيما بين ١٩٥٨ و١٩٦١. فماذا كانت الملامح الاقتصادية الرئيسية للدولاتية؟

طبقًا لما يقوله وهبة فقد نقلت الأزمات الاقتصادية المتصلة بأسعار القطن التي ألمت بمصر فيما، بين ١٩٠٢ و١٩١٤، وخاصةً أزمة ١٩٢١، إلى رجال الأعمال وواضعي السياسات المصريين الطابع المزعزع للاقتصاد

القائم على نوع واحد من المحاصيل، ووفر انقطاع التجارة أثناء الحرب العالمية الأولى تعزيزًا للصناعة والتجارة المحليتين، الأمر الذي أوضح للجميع ضرورة التنوع الاقتصادي[١٤]. وعند نشر تقرير لجنة التجارة (Rapport de la Commission du Commerce et de l'Industrie) في عام ١٩١٨ تبلور الكثير من عناصر الدولانية، وهي التأكيد على التصنيع باعتباره السبيل إلى التقدم، والحاجة إلى مساعدة الدولة لتحقيق هذا الهدف، والقومية الاقتصادية (أو الصراع بين رأس المال الأجنبي والمحلي). ويقدم وهبة نموذجين للدولانية في تلك الفترة، وهما إنشاء regie (إدارة) لـ Societe des Sucreries et des Raffineriesd'Egypte (شركة السكر والتقطير المصرية) وهو ما منح احتكار السكر في مصر ميزة التعريفة المانعة على واردات السكر، وكذلك القيود الحكومية على زراعة سكر القصب وأسعار البيع "على رأس الغيط"، ومشروع القرش الشهير الذي كان المقصود به تشجيع تطور صناعة الطرابيش المحلية[١٥].

تشكَّل أحد أوجه الدولانية، وهو منح الامتيازات للصناعة وتوطينها، في أواخر الثلاثينيات والأربعينيات. فبتشجيع من آثار الحرب العالمية الثانية على الاقتصاد المصري (انقطاع التجارة الدولية، وزيادة التصنيع لمواجهة إحلال الواردات، والطلب المتزايد)، جرى تعزيز الصناعة وتمصيرها في تلك الفترة، وقامت الدولة بدور متزايد في الاقتصاد (على سبيل المثال، أصبحت الدولة مشاركة في المصانع الحربية نتيجة للفشل في حرب عام ١٩٤٨ بفلسطين)[١٦]. وطبقًا لما يقوله وهبة، فقد كانت مؤشرات الدولانية المهمة هي وضع الخطة الخمسية الأولى في عام ١٩٤٦ لتنظيم الإنتاج

والبنية التحتية، وإنشاء البنك الصناعي، والموافقة على قوانين لتمصير الشركات، وضخ رأسمال الدولة لتكوين Credit Agricole et Foncier d'Egypte (الائتمان الزراعي والعقاري المصري) (وبالتالي التحرك في اتجاه تنظيم الدولة للزراعة)(١٧).

اللافت للانتباه ملاحظة أنه على وجه الدقة في الوقت نفسه الذي كان الاهتمام بالصناعة آخذ في جذب إهتمامات البورجوازية الزراعية والصناعية، ظهرت مسألة السكان. والواقع أن الكُتّاب غالبًا ما ربطوا مسألة اكتظاظ السكان بتنمية الصناعة. ففي أواخر الثلاثينيات، قال حامد السيد عزمي وأ.إ. كروتشلي A. E. Crouchley إن التنمية الصناعية سوف تستوعب فائض مصر من السكان الزراعيين في قوة العمل(١٨). ومع ذلك، وعلى الرغم من التركيز الأيديولوجي على مسألة الفلاحين والإصلاح الاجتماعي الريفي، فقد تميزت كتابات ما بين الحربين عن الفلاحين وعن السكان باختفاء مسألتي الدخل أو توزيع الأراضي، وهو ما اتضح في التركيز على الأسس الجغرافية أو الطبيعية للفقر (أرض قليلة جدًا وناس كثيرون جدًا).

كيف لنا أن نشرح هذا الحذف الصارخ في الأدبيات التي تتناول الفلاحين والسكان ــ ألم يلاحظ أحد سوء التوزيع الكبير لملكية الأراضي في مصر؟ كما أوضح جابرييل بير Gabriel Baer، فإن مسألة توزيع الملكية الخاصة "شغلت الرأي العام المصري بدرجة طفيفة فحسب قبل الأربعينيات. وبالإضافة إلى المقترح المقدَّم من الحزب الشيوعي غير المهم في أوائل العشرينيات، لم يقدَّم أي طلب لتحديد حجم الملكيات الزراعية الكبيرة أو

مصادرتها، ولم تكن هناك مناقشة عامة للمسألة"[١٩]. على سبيل المثال، تجاهلت كل برامج الأحزاب السياسية في الثلاثينيات مشكلة الأراضي الزراعية. وطبقًا لما يقوله بير، يمكن ربط هذا بهيمنة الطبقات المالكة للأراضي ــ وبشكل خاص وجودها السياسي والبرلماني القوي بعد عام ١٩٣٦. إلا أنه في الأربعينيات كانت المسألة الزراعية آخذة في احتلال موقع بارز في المناقشات السياسية، ونُشرت مجموعة من الكتب التي أشارت إشارة سريعة إلى الموضوع[٢٠]. فما الذي أحدث هذا التغيير؟ يجد بير مجموعة من العوامل منها معاهدة ١٩٣٦ الأنجلو مصرية وإلغاء امتيازات الأجانب في عام ١٩٣٧، وهو ما أدى إلى التحول السياسي نحو الشئون المحلية، والانزياحات الاجتماعية والاقتصادية التي أحدثتها الحرب، ووباء الملاريا في الصعيد، وتداول الأفكار التي تدور حول العدالة الاجتماعية بين المثقفين[٢١].

الواقع أن بنية "المشكلة السكانية" عملت بفاعلية على انزياح أية مناقشة للأزمة الزراعية في الكتابات الاقتصادية السياسية في تلك الفترة. وكان تدفق الكتابات عن السكان فيما بين عامي ١٩٣٦ و١٩٤٢ نفسه ردًا على الطابع الحاد للحالة الاجتماعية والاقتصادية للعمال الزراعيين المصريين في فترة ما بعد الاستقلال. وكانت تلك الأزمة في الإنتاج الاجتماعي لقوة العمل ــ عجز الطبقات الزراعية على إعادة إنتاج نفسها بطريقة قابلة للبقاء، إلى جانب الحاجة إلى تنسيق تنظيم الإنتاج مع تنظيم إعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي ــ هي ما أدى إلى اهتمام متزايد بخفض عدد السكان وتحسين مستوى المعيشة.

جرى إبراز مشكلة السكان من خلال محاولة الاحتواء السياسي لمشكلات الثلاثينيات والأربعينيات المحدَّدة تاريخيًا ــ سوء التوزيع الهائل للأراضي الزراعية، وزيادة الإيجارات الزراعية، وزيادة الجريمة الريفية، وانخفاض متوسط العامل الريفي على الرغم من الزيادة في الدخل الوطني. وقد تحقق ذلك من خلال إضفاء صبغة طبيعية على الفقر، والتركيز على اكتظاظ السكان باعتباره سبب الفقر وليس عَرَضًا لظروف الرأسمالية القائمة (انعزال الفلاحين التام عن وسائل الإنتاج). وهكذا وجهوا الإشكالية بعيدًا عن مسألة إعادة توزيع الثروة. ولم تظهر المسألة الزراعية بشكلها الكامل حتى السنوات الأخيرة من الحرب العالمية الثانية، وهي الفترة التي هبطت فيها الحالة الاقتصادية للبروليتاريا الريفية إلى أعماق من الفقر كانت معها مسألتا الإصلاح الزراعي والإصلاح الاجتماعي الأكثر جذرية ضروريتين لتحاشي أخطار الاهتياج الثوري. وفي الفترة من ١٩٤٢ إلى ١٩٤٥ (وما بعدها)، هيمنت المسألة الزراعية على النقاش العام، وإن لم تُتخذ إجراءات مهمة لتحسين وضع الفلاحين الاقتصادي حتى مجيء النظام الثوري.

في منتصف الأربعينيات، بدأت تحليلات الريف تتعامل مع الأبعاد التاريخية والسياسية الاقتصادية للمسألة الزراعية، حيث أصبحت مسألتا ملكية الأراضي والطبقة أساسيتين، وجرت محاولات لتشكيل جبهة موحدة بين العمال والفلاحين[٢٢]. وقد نُشر نصان بارزان في ذلك الوقت يمثلان أجندتين أيديولوجيتين مختلفتين: "الإصلاح الزراعي" إصلاحي النزعة لمريت بطرس غالي و"مستقبل الفلاح" وهو تحليل ماركسي لأحمد صادق سعد. وهكذا كانت المسألة الزراعية بحلول عام ١٩٤٥، على رأس الأجندات

السياسية، مع اقتراح أول خطة للإصلاح الزراعي في مجلس الشيوخ المقدّم من محمد خطاب بك في عام ١٩٤٤ (وهي الخطة التي وافق كاتبها ورئيس الحزب الدستوري الليبرالي محمد حسين هيكل وسكرتير عام الوفد محمد صبري أبو علم على دفنها)، وسيل من النصوص التي تُنشر عن الحاجة إلى إصلاح زراعي[٢٣]. وأدت محاولة احتواء التغير الاجتماعي الجذري في الريف إلى حذف مسألة توزيع الثروة وملكية الأراضي الزراعية من الأجندة السياسية لمصر ما بين الحربين. إلا أنه مع انتهاء الحرب العالمية الثانية ظهرت مسألة التوزيع لتهيمن على الخطاب، حيث أعدت المسرح لإصلاحات ١٩٥٢ الزراعية الثورية.

الثورة السلبية

يتبقى الآن شرح نمط التحول التاريخي الذي تجسد في ثورة ١٩٥٢ المصرية. إذ تعتمد مناقشة بارتا تشاترجي للدولة القومية ما بعد الكولونيالية على مفهوم الثورة السلبية باعتبارها "الإطار العام للتحول الرأسمالي في المجتمعات التي لم تتحقق فيها الهيمنة البورجوازية بالطريقة الكلاسيكية"[٢٤]. واتباعًا لإطار تشاترجي التحليلي، يمكن القول بأنه بدلاً من أن تبدأ ثورة ١٩٥٢ المصرية الثورة البورجوازية الوطنية أو التحول الاشتراكي الراديكالي الذي تبنته، فقد أحدثت ما يصل إلى حد التنقيحات القانونية والإصلاحية التدريجية والجزئية الخاصة للنظام الاقتصادي السياسي القديم، دون تفكيك العلاقات الطبقية وبُنى السلطة على نحو جذري. يتصل هذا في المقام الأول بالإشكالية ما بعد الكولونيالية الخاصة بتحقيق الاستقلال الوطني من ناحية، والقضاء على التفاوتات الاجتماعية التي أوجدتها الهيمنة

الاستعمارية والرأسمالية، أو أدت إلى تفاقمها، من ناحية أخرى. وكما قال عبد الناصر، كانت المشكلة هي تنفيذ الثورة السياسية، أو السيادة الوطنية وتقرير المصير، والثورة الاجتماعية في وقت واحد ــ وهي المعضلة التي واجهها الكثير من القوميين المعادين للاستعمار ونوقشت على نطاق واسع في المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية(٢٥).

عند تعزيز النظام القومي المعادي للاستعمار، خلقت الدولة ما بعد الكولونيالية في مصر تحالفًا بين الطبقة الحاكمة وشرائح من الطبقات المهيمنة القديمة، حيث حصر كلتيهما في إحداث مشروع اشتراكي وطني راديكالي أو هيمنة بورجوازية. وحدث ذلك لأسباب عديدة. فبادئ ذي بدء، كانت البُنى المؤسسية ومنطق السلطة العقلانية (جهاز الدولة الإداري البيروقراطي ومنطق التخطيط) من نواح كثيرة متواصلة مع تلك التي وُضعت في فترة الحكم الاستعماري. وبالإضافة إلى ذلك، لم يُشَن هجوم شامل على الطبقات التي كانت مهيمنة من قبل على الرغم من ملكية الدولة لوسائل الإنتاج. وبدلاً من ذلك، جرى تقييد سلطاتها السابقة، وكانت هناك محاولات لإدخالها في "وضع الحلفاء الثانويين داخل هيكل الدولة الذي أُعيد تشكيله"(٢٦). وعلاوة على ذلك لم تتم إعادة هيكلة جذرية للعلاقات الطبقية، بل تم احتواء العداءات الطبقية بآليات عديدة أوضحها الإصلاح الزراعي المتواضع والامتيازات والمسكنات العديدة للعمال. ومن الناحية السياسية، سعى النظام الحاكم إلى احتواء احتمال أية حركة ثورية ذات قاعدة واسعة، ومن ثم محاولات الاستيعاب والعنف التي قام بها ضد منافسيه الأيديولوجيين الأساسيين، الإخوان المسلمين واليسار الماركسي الشيوعي، وكذلك إلغاء الأحزاب والتنظيمات السياسية. وأخيرًا فإن ما خلقه نظام ما بعد ١٩٥٢ في

واقع الأمر هو نظام الرفاه الدولاتي الذي تميز بنمط تنظيم الرعاية الاجتماعية، وهو مواصلة للفترة السابقة في الثلاثينيات والأربعينيات. وهكذا يوضح اهتمام الدولة ما بعد الكولونيالية بالرعاية الاجتماعية التواصل مع فترة ما بعد الاستقلال وليس الانفصال التام المفترض عادةً أن يكون قد حدث مع ثورة ١٩٥٢.

طبقًا لما يقوله تشاترجي، فإن ما تحققه الدولة ما بعد الكولونيالية هو "هيمنة اصطناعية. ... إذ يصبح تجسيد الأمة في جسم الدولة وسيلة بناء هذا الهيكل المهيمن، ويصبح مدى السيطرة على جهاز الدولة الجديدة شرطًا مسبقًا لمزيد من التطور الرأسمالي"[٢٧]. وكما سأبين، كانت المشروعية السياسية الأيديولوجية للدولة ما بعد الكولونيالية تكمن في دورها كمتعهد توفير الرعاية الاجتماعية الوطنية الذي يتم إبرازه باسم مصالح الكتلة السكانية؛ أي ممثل الوطنيين الشعبيين. وكما أوضح عبد المالك قبل ذلك بكثير، فقد كانت الإشكالية الأساسية لمصر ما بعد ١٩٥٢ هي استعادة السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية، وكان الأمر الأكثر أهمية هو استعادة الهوية الوطنية[٢٨].

رأس المال والطبقة

كما يؤرخه محللون عديدون، ركز نظام عبد الناصر جهوده على تفكيك أرستقراطية أصحاب الأطيان من خلال الإصلاح الزراعي واستيعاب البورجوازية الصناعية القديمة لتعزيز أهدافه الخاصة بالتصنيع الوطني واسع النطاق[٢٩]. ومع ذلك فقد كانت الطبقة الجديدة التي ظهرت وميزت القطاع

العام التابع للدولة هي "بورجوازية الدولة" المكونة من طبقة التكنوقراط الجديدة مع عناصر البورجوازية الصناعية والمالية والتجارية القديمة التي تسللت إلى القطاع العام. وأعاقت الطبقتان خطة الحكومة القومية الخاصة بالتنمية الصناعية والاقتصادية الموجهة حيث عززتا مصالحهما بدلاً من ذلك. وكما تقول ملك زعلوك، فإنه "بينما كان يجري تكوين القطاع العام وتهديد البورجوازية القديمة وتفكيكها باعتبارها طبقة قرب نهاية الفترة، نجح بعض أفرادها في النجاة والمساعدة في ظهور طبقة جديدة داخل الطبقة الحاكمة للدولة، وهي "بورجوازية الدولة"[٣٠]. تكمن قوة تحليل زعلوك في توضيحها للطرق العديدة التي واصلت بها البورجوازية القديمة (الزراعية والصناعية والتجارية) القيام بدور مهم خلال فترة عبد الناصر، بل حتى الانفتاح. وهي تقول إن الضباط الأحرار يسروا دون قصد منهم استمرار هيمنة البورجوازية، حيث سمحوا لها بالاحتفاظ بهيمنتها الاقتصادية ونفوذها السياسي السابقين. والأمر المهم التعرف عليه في هذا كله هو مدى تقاطع سياسة الدولة الاقتصادية دون قصد مع مصالح البورجوازية الرأسمالية القديمة.

كما حدث في هند نهرو وتركيا أتاتورك، تركزت أهمية تخطيط الدولة في مصر الناصرية حول قضايا الاستقلال الوطني والتقدم الاجتماعي الاقتصادي، مع وجود التصنيع واسع النطاق والتخطيط الوطني المركزي على رأس الأجندة[٣١]. وقد ميز مسار تخطيط الدولة سبيل الجهد التعاوني الذي اتبعه النظام في البداية مع البورجوازية الرأسمالية والبحث النشط عن الاستثمار الخاص المحلي والأجنبي من أجل دعم مشروعات التصنيع واسع النطاق. وأعقبت ذلك رقابة الدولة الزائدة على ملكية وسائل الإنتاج وتأميم

الشركات الأجنبية وتكوين لجنة التخطيط الوطني ووضع أول خطة صناعية. وفيما بين عامي ١٩٦١ و١٩٦٧ تميز خلق قطاع الدولة بسياسات التأميم الضخم ورقابة الدولة المركزية على التنمية الاقتصادية الموجهة، والمبادرات التي تقودها الدولة في الصناعة وأعمال البنوك والتمويل والتجارة، وتوسيع الرقابة الحكومية على القطاع الخاص، والزيادة الأسرع لطبقة تكنوقراط الدولة ــ وقد تجسدت جميعها في الخطة الخمسية الأولى (١٩٦٠-١٩٦٥) ولجان التخطيط الوطني المختلفة.

تميزت سياسة النظام تجاه نشاط العمال السياسي والنقابات العمالية بسياسة ذات شقين لتعاون العمال والقيادات النقابية (اندماجهم في جهاز الدولة) والتعديلات الموسعة للتشريعات العمالية (على سبيل المثال، تشريع ضمان البقاء في العمل والمزايا المادية المحسَّنة)[٣٢]. هدَّأت تلك الاستراتيجيات من روع العمال بتحسين مستويات معيشتهم، وفُهمت على أنها جزء من جهود النظام لتحقيق العدالة الاجتماعية. وفرض الحظر التشريعي على كل الإضرابات وقوانين التحكيم والمصالحة الخاصنة بالمنازعات العمالية وقانون النقابات الجديد قيودًا على النشاط العمالي المستقل واستقلال النقابات السياسي. ولا ينبغي التفكير في تلك الأنماط للاحتواء السياسي وخدمة مصالح شركات القطاع الخاص والتحكيم والتوفيق الحكومي والتبعية للسلطة والقمع العنيف الصريح على أنها متوطنة في الثقافة السياسية المصرية ولا على أن الفترة الناصرية تفردت به[٣٣]. فالأحرى أنها كانت تواصلاً للأنماط السابقة في ظل النفوذ الاستعماري الذي سعى لنزع فتيل النشاط السياسي والعمالي.

جرى الترويج للإصلاح الزراعي، الذي هو من نواح كثيرة موضع التعريف الذاتي للنظام، بموجب قوانين عديدة حدد سقف ملكية الأراضي. وعلى الرغم من نجاح تلك القوانين في تفكيك الملكيات الزراعية الكبيرة، فقد كانت أقل فاعلية في إعادة توزيع الأراضي على صغار المُلاّك. والأمر ببساطة هو أن ما نجح فيه الإصلاح الزراعي هو إعادة توزيع الأراضي على الطبقة الوسطى الزراعية، حيث ترك غالبية الحيازات في حدود ٥٠ إلى ١٠٠ فدان. وقلّص بذلك حجم أرستقراطية أصحاب الأطيان والنخبة الريفية المركنتلية، وحوّل المزارعين الأغنياء والأواسط إلى نخبة ريفية جديدة مشاركة في الزراعة المكثفة الرأسمالية. وكان الإصلاح بالنسبة للمُلاّك الصغار، وبشكل خاص بالنسبة للفلاحين الفقراء وشبه المعدمين، أقل ملاءمة. فعلى الرغم من زيادة العدد النسبي لملكية الأراضي الزراعية ونسبتها المئوية، فقد ظلت التفاوتات الخطيرة كما هي، وظل الفلاحون الفقراء يعتمدون على العمل بالأجر، حيث استمر التحول إلى البروليتاريا بين العمال الزراعيين المهاجرين. ولا ينبغي التقليل من شأن قدرة البورجوازية الزراعية، بل وأرستقراطية أصحاب الأطيان القديمة،على التسلل وتعزيز حيازاتها من خلال القضاء على مقصد إعادة توزيع الأراضي. وظل تفاوت ملكية الأراضي مشكلة ضخمة. وعملت الجمعيات التعاونية الزراعية، الإنتاجية والاستهلاكية، على مزيد منترضية العمالة، وكانت تواصلاً لسياسات الثلاثينيات والأربعينيات التعاونية التي كانت تهدف إلى تحسين مستويات معيشة الفلاحين، وكذلك توفير الرعاية الاجتماعية الشاملة. وبذلك بشرت سياسة الإصلاح الزراعي بنظام جديد للتطابق الزراعي بينما احتوى

في الوقت نفسه الصراع الطبقي بالحد من التفاوتات الصارخة وتوفير امتيازات للمُلاَّك الصغار، وبتحرير الفلاحين من التبعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التامة لكبار أصحاب الأطيان.

تخطيط الدولة العقلاني والأيديولوجيا والقوة الحديثة

> إن التخطيط الاشتراكي الكفء هو الطريقة الوحيدة التي تضمن استخدام جميع الموارد الوطنية المادية والطبيعية والبشرية، بطريقة عملية وعلمية وإنسانية، لكى تحقق الخير لجموع الشعب، وتوفر لهم حياة الرفاهية.
>
> – الميثاق الوطني المصري

ركزت تفسيرات الناصرية على جهاز الدولة. وكانت المناقشات تميل إلى التركيز على هيكل الدولة السلطوي البيروقراطي الذي تميز بعملية التنمية الاجتماعية المركزة بشكل كبير في الدولة، وبورجوازية الدولة التي تحظى بدعم الدولة أو المنتفعة أو الوراثية، ونظام الحزب الواحد الذي يدعمه جهاز الدولة القمعي، والأيديولوجيا القومية الشعبوية. ويقول المفسرون إن هذا التكوين السياسي أثبت عجزه عن إعادة بناء الدولة المصرية والمجتمع المصري والاقتصاد المصري على نحو جذري، كما أوضح الفشل في بناء الدولة القومية الصناعية أو الرأسمالية أو الديمقراطية الليبرالية الاشتراكية[٣٤]. غير أن تلك الروايات تعرّف ما بعد الكولونيالية المصرية بمجموعة من النواقص والغيابات، وتترك المجال الاستطرادي الذي رسمته البيئة الأيديولوجية المتنازع عليها في مصر ما بعد ١٩٥٢ دون تنظير[٣٥]. والأمر المهم هو أنها لم تجب عن السؤال التالي إجابة شافية: كيف حاول نظام عبد الناصر ضمان الهيمنة والحفاظ عليها أو تنظيم القبول وصقله[٣٦]؟

بدلاً من التركيز على جهاز الدولة، اتباعًا لتشاترجي، أحول النقاش إلى تكوين الشعبي الوطني ما بعد الكولونيالي. فكما يشير تشاترجي، تصبح الدولة ما بعد الكولونيالية تجسيدًا للوعي العقلاني ـ باعتبارها الوصي على موارد الأمة ـ تمييزًا لها عن الدولة الاستعمارية باهتمامها بتطوير الدولة وليس استغلال مواردها[٣٧]. وقد تميز نظام عبد الناصر بتركيز جديد على التخطيط الوطني الشامل القائم على مبادئ البحث العلمي الموضوعي والاهتمام بالرفاه الوطني.

وعلى الرغم من ذلك يبدو أن تأكيد تشاترجي على وجود المضمون المميز والإيجابي للدولة ما بعد الكولونيالية في الأيديولوجيا التنموية لا أساس له. ففي حالة مصر لم يأت التخطيط لتجسيد وعي الدولة العقلاني في عهد عبد الناصر، بل كانت تلك العقلانية تقوم على تصور الرعاية الاجتماعية باعتبارها الهدف النهائي للحكومة. وكان ذلك النمط من التنظيم استمرارًا لمشروعات الرعاية الاجتماعية في الثلاثينيات والأربعينيات. وبذلك كان قوة الدولة تكمن في عقلانية التخطيط وعقلنة السلطة السياسية المجسدة داخل مصر في الطبقة الإدارية التكنوقراطية الجديدة، وكانت مشروعية الدولة تكمن في مشروع الدولة للرعاية الاجتماعية. وبموجب ذلك حددت الدولة ما بعد الكولونيالية المصرية، باعتبارها مقدم الرعاية الاجتماعية المناسبة وليس باعتبارها مؤيدًا لعملية التنمية الاجتماعية الاقتصادية، مضمونها المميز.

تميزت مشروعات الفترة الناصرية منذ أوائل أيامها بالطبيعة العلمية للتخطيط الاشتراكي[٣٨]. فقد فُهِم هدف التخطيط وغايته على أنهما كلٌّ عضويٌّ، مفهوم على أنه حكومة وشعب، ويتجه نحو التقدم الاقتصادي والاجتماعي. ولم يكن التخطيط متعلقًا بوضع المشروعات وتنفيذها فحسب.

بل إنه في إطار المشروع الاشتراكي جعل التخطيطُ الجماعةَ "الشعب" كذلك جزءًا من بناء مشروع الرعاية الاجتماعية. فقد كان لابد من التخلص من تخلف مصر ما قبل الكولونيالي من خلال المشروعات المخطّطة بدقة شديدة التي سوف تستغل موارد الدولة من أجل المصالح العامة لكل المواطنين، لكن تحت عنوان المفهوم الجماعي للرفاه.

تتميز الفترة الناصرية عن الفترات السابقة بالقدرة على خلق الدولة المنتجة التي تُدار بطريقة عقلانية وعلمية ويمكنها أن تعول شعبها على نحو يكفيه وتحقق أهداف الحداثة الصناعية ما بعد الكولونيالية وما بعد الاستغلالية. ولا تنفي حقيقةُ أن تلك المشروعات كانت تصاغ في إطار نموذج الرعاية الاجتماعية حقيقةَ أن التركيز الحداثي على الإنتاج والكفاءة الوطنيتين والفرديتين كان موجودًا بقوة. وكانت أهمية القدرة الإنتاجية المتزايدة خلال تلك المرحلة مرتبطة بالإدارة العلمية الصحيحة لموارد الدولة وتوزيعها على السكان بطريقة تتوافق مع هدف الدولة باعتبارها مقدمًا للرفاه الصحيح، وليس "التنمية" الاقتصادية. وكان هناك مجالان أساسيان لفن إدارة الدولة حاول فيها النظام الثوري تأكيد هيمنته بنموذج الرفاه الدولاتي، وهما الاستصلاح وإعادة التوطين وتخطيط السكان.

الناس والأرض تحت الاستصلاح

إن بناء المصانع سهل وبناء المباني سهل، أما بناء البشر فهو الصعب العسير.

– جمال عبد الناصر، تكوين وتنمية المجتمعات الجديدة في الأراضي المستصلحة.

بُدئت مشروعات استصلاح الأراضي في عهد عبد الناصر لمعالجة المعدل البطيء لاتساع الأراضي المزروعة مقارنةً بالزيادة السكانية. وركزت جهود الحكومة على الحد من الزيادة السكانية من خلال برامج تنظيم الأسرة الوليدة وعلى التوسع أفقيًا في استصلاح الأراضي. وكان استصلاح الأراضي وإعادة التوطين في المقام الأول مجال وكالات حكومية كالهيئة الدائمة لاستصلاح الأراضي التي تأسست عام ١٩٥٤، وجرى دمجها في عام ١٩٦٦، إلى جانب العديد من الوكالات الأخرى، في المؤسسة المصرية العامة لاستغلال وتنمية الأراضي المستصلحة[٣٩]. وتنافس العديد من الجهات الفاعلة، والتشكيلات المؤسسية، والكتل السياسية (بشكل خاص النخبة التكنوقراطية الناشئة المزدهرة من الجيش) على هندسة مشروعات استصلاح الأراضي، كمديرية التحرير، وصيانتها. وشاركت وكالات الدولة التي تكونت حديثًا كوزارة الزراعة ووزارة الشئون الاجتماعية، بنشاط في وضع سياسات الرعاية الاجتماعية المتوافقة مع التوجه السياسي الجديد للحكم الناصري. وعززت هذه الوكالات خلق نخبة تكنوقراطية (السمة المميزة للحقبة الناصرية)، وإيجاد أشكال جديدة من الخبرة في مجالات تراوحت بين الهندسة الزراعية والعمل الاجتماعي.

ومع أن أهداف استصلاح الأراضي الأساسية كانت توفير الأراضي الزراعي للفلاحين المعدمين وزيادة المُخرَج الزراعي الصناعي، فقد كان هناك تركيز قوي على الأهداف الاجتماعية كذلك. وغالبًا ما كان يُنظَر إلى مشروعات الاستصلاح في عهد عبد الناصر على أنها خلق لـ"نظام اجتماعي ريفي جديد" سوف يقتضي وجود "فلاح جديد يمتلك أرضه وبيته في

قرية حديثة، ومواطن معافى ومتعلم"[٤٠]. ومع ذلك لم تكن محاولة بناء فلاح جديد، معاف ومتعلم، بالمحاولة الجديدة كما رأينا في مشروعات إعادة بناء الريف السابقة في الثلاثينيات والأربعينيات. غير أن الفترة الناصرية ميزت نفسها بمحاولة "تحرير الفلاح من قيود الاستغلال" وجهودها لغرس القيم والأخلاقيات الاشتراكية الجماعية باعتبارها مكوّنًا أساسيًا للمشروع الدولاتي. وفي الأغلب تحققت تلك القيم من خلال "منظمات كالجمعيات التعاونية ومجالس المجتمع المحلي والمنظمات النسائية، التي كان يُنظَر إليها على أنها الوسائل الأساسية للتغيير الاجتماعي، وتكوين المواقف الاجتماعية الإيجابية، وخلق المؤسسات والخدمات الجديد وتنظيمها، ونمو روح المساعدة الذاتية في المجتمع"[٤١]. وقد استُمدت هذه الأشكال بلا استثناء تقريبًا من نماذج سابقة.

قدم النظام الثوري مشروع مديرية التحرير على أنه مشروعه الأساسي، فهو "أحد البرامج الرائدة الكبيرة لغزو الصحراء"[٤٢]، وكان المشروع يهدف إلى زيادة الإنتاج القومي من خلال توسيع الأراضي الزراعية، والأهم من ذلك أنه حاول خلق "مجتمع زراعي نموذجي يقوم على المبادئ الاشتراكية" و"منح الثقة في النفس للأفراد ببيان قدرتهم على تنفيذ مشروعات كبيرة، خاصةً أن هذا المشروع ينفذه ويشرف عليه بالكامل فنيون عرب دون أية مساعدة أجنبية"[٤٣]. وبدأ المشروع، الواقع غرب الدلتا وجنوب الإسكندرية، بعد وقت قصير من الثورة في عام ١٩٥٢ بإشراف مجدي حسنين، وهو نفسه من الضباط الأحرار[٤٤]. وأصبح حسنين رئيس هيئة التحرير، حيث أدار المديرية عدة سنوات طبقًا لنموذج اشتراكي طوباوي مثير للجدل. وحسبما قال حسنين، فقد كان هدف المشروع هو "تعويد

شعبنا على الصحراء وجعل المفكرين الشبان ينشطون بشكل عملي في الاستصلاح ويقدمون المزيد من العمل"[٤٥]. وكان حسنين يقصد كذلك بيان أن العالم العربي يمكنه التنافس مع "استعمار الصحراء" الإسرائيلي المتباهى به كثيرًا"[٤٦].

لم تتسم عملية التوطين بالتمييز بحال من الأحوال. فقد بدأت سياسة الهجرة باستكمال القرية الثانية في المديرية (عمر شاهين) وبعدها انتقلت لجنة الهجرة إلى محافظة المنوفية (المحافظة الأكثر ازدحامًا في الجمهورية) لاختبار أو مجموعة من المواطنين الذين سيشغلون المجتمع الجديد. وكان لابد للعناصر البشرية من تلبية شروط عديدة كي تتأهل للهجرة:

> لكي يتأهل المستوطن للهجرة لا بد أن يكون حاملاً للجنسية المصرية، ويكون قد مارس العمل الزراعي لمدة عامين على الأقل، ويمتلك خمسة أفدنة أو أقل، مع تفضيل الفلاحين المعدمين، وأن يكون في صحة جيدة وخاليًا من أية أمراض معدية كالسل أو الجذام أو البلهارسيا أو الإنكلستوما، وتكون لديه صحيفة حالة جنائية نظيفة، مع تفضيل السلوك الجيد بوضوح، وأن يتراوح عمره بين ٢١ سنة و٥٠ سنة، وألا يزيد عدد أفراد أسرته على خمسة، ويعرف القراءة والكتابة، ولا بد أن يوافق على الانتقال مع أسرته إلى المستوطنة الجديدة ويفلح الأرض بنفسه بمساعدة أفراد الأسرة، وأن ينضم إلى مجلس تنمية المجتمع الذي يساعد على تعزيز المعايير الاجتماعية الخاصة بالمجتمع المحلي، وأن يصبح مقيمًا دائمًا في المجتمع المحلي[٤٧].

بعد ذلك اختيرت أسر من محافظتي المنوفية والدقهلية لإجراء الفحوص الطبية والنفسية والمهنية. وكان من المتوقع أن يكون المستوطنون أصحاء عقليًا وعاطفيًا، الأمر الذين سيمكّنهم من التعلم من النظام الجديد

والاستفادة منه في المجتمع الجديد، وسوف ييسر تحولهم إلى مواطنين أصحاء ومتعاونين ومنتجين. وكان مطلوبًا منهم كذلك أن يكون لديهم مستوى معين من المهارة في العمل اليدوي وأن تكون لديهم بعض المعرفة بالقراءة والكتابة، ولديهم القدرة على التأقلم[٤٨].

عند الكتابة عن اختيار المستوطنين في التحرير، تنقل دورين وارينر كلمات الرائد جمال زكي مدير إدارة الشئون الاجتماعية:

> إنه يقول إن المستوطنين يُختارون بطريقة علمية بعد فحوص اجتماعية وطبية ونفسية. ... فمن بين ١١٠٠ متقدم حتى الآن، كان جميعهم لديهم المؤهلات الاجتماعية الصحيحة، لكن ٣٨٢ أسرة فقط قُبلت من الناحية الطبية، لأنه بينما كان معظم الرجال أصحاء بما يكفي، كان النساء والأطفال دون المستوى بكثير. واجتازت ١٨٠ أسرة فقط الاختبار النفسي. ومن بين هؤلاء، تمر ١٣٢ أسرة بفترة تدريب مقدارها ستة أشهر منها ثلاثة أشهر فترة اختبار. "نحن نعتبر أن الناس والأرض يجري استصلاحهما". وبعد تدريبهم في القرية المركزية سوف يُنقلون إلى قرى أخرى ليكون نواة للمستوطنين القادمين[٤٩].

تم نقل أولى الأسر في ٢٣ أكتوبر من عام ١٩٥٥، عندما نُقلت ١٣١ أسرة إلى مديرية التحرير، أعقبتها ٣٠ أسرة في ١ فبراير ١٩٥٧[٥٠].

تذكروا هذا اليوم جيدًا

تذكروا كل يوم يشرق على الأمة

تذكروا كل مرة تحدث فيها هجرة في هذه المعركة العظيمة

إنه ٢٣ أكتوبر عام ١٩٥٥[٥١].

سادت صورة بناء رجال من المعدن وسط الصحراء الأدبيات الخاصة بمديرية التحرير واتخذت إطارًا من مجازات المصانع والصلب وطليعة الجنود (مصانع الصلب البشري). ومع ذلك كان الطابع الريفي للجهد على وجه الخصوص مفهومًا باستمرار، ومن ثم فإن "نباتًا بشريًا جديدًا" زُرع في الصحراء ردًا على "هؤلاء الذين يتهمون الفلاح المصري بالتخلف والجمود"[٥٢]. وكانت خصوصية التحرير تكمن على وجه التحديد في هذا التهجين بين المجازات المعدنية والعضوية، في خلق فلاحين صُنعوا من المعدن.

عند وصول المواطنين الجدد كانوا يُدَرَّبون في قرية عمر شاهين وكانوا يُنقلون بعد ذلك إلى قراهم الجديدة. ونظم المتخصصون الاجتماعيون (ويشملون الاختصاصيين الاجتماعيين ومسئولي الصحة العامة) برنامج تدريب شاملاً مدته ستة أشهر للمستوطنين (التدريب على الحياة في الموطن الجديد) لتيسير تأقلمهم العقلي والعملي على بيئتهم الجديدة. وكان التدريب الاجتماعي يتم على مستويات الفرد والأسرة والجماعة، وكان المقصود به تعريف المستوطنين على مبادئ الثورة والمجتمع الجديد وأسلوب حياته وأقلمتهم ــ من خلال الوسائل العملية والفكرية كالمحاضرات والبرامج الإذاعية والبرامج الثقافية والمطبوعات المختلفة[٥٣].

قبل انتقال المستوطنين إلى بيوتهم الجديدة كان لابد من إنجاز ما يلي بواسطة وكالة الهجرة: شرح مبادئ الثورة وما هي المشروعات الإنتاجية والسياسية التي قامت بها، ووصف أسس مشروع مديرية التحرير، ودراسة التأقلم الاجتماعي، وقياس اتجاه التغير الاجتماعي الذي يلاقيه المستوطنون في مواجهتهم لحياة ومجتمع جديدين في مديرية التحرير، وتدريب

المستوطنين على التطبيقات العملية للحياة التعاونية ــ وهو المبدأ المنظِّم في القرية الجديدة، ونشر الوعي الصحي(٥٤).

كانت طليعة المستوطنين في قرية عمر شاهين يبدأون يومهم بالتمارين الرياضية الجماعية، وهي تهذيب الجسم الذي يتم بشكل جماعي. وكانت تعقب ذلك محاضرات عامة عن موضوعات مثل "الاشتراكية والإسلام". ولم يكن الهدف سوى "نقاء الروح" و"سلامة الجسد" و"رعاية المصلحة العامة والتعاون المشترك"(٥٥). و"لأول مرة في مصر، وفي الشرق كله، نرى ابن فلاح يتجادل معك بشأن الدين، ويتحدث إليك عن الموسيقى، ويناقش القضايا الاقتصادية، ويدعوك إلى حياة جديدة أساسها الاشتراكية الإسلامية، وهو سعيد بحق لأنه يعيش في مديرية التحرير"(٥٦).

كان لابد أن يكون التدريب والتعليم موسعين إلى حد ما، وقد شملا التعليم الابتدائي والمهني ورعاية الأطفال ورعاية الأسرة والنظافة الشخصية. وحسبما قال أحد المراقبين، فإن "كل شيء منظم ويخضع للمعايير وجديد"(٥٧). وكان للمستوطنين برنامج يومي وكانوا يرتدون زيًا موحدًا، وكان الأطفال جميعًا يغادرون رعاية أمهاتهم في سن الثانية ليوضعوا في دور الحضانة. وكان بالمديرية مركز خدمة اجتماعية يهدف إلى مد السكان بالتدريب الضروري على "رفع مستوى قدرتهم الإنتاجية"، وكان الاختصاصيون الاجتماعيون يشرفون بالفعل على كل جوانب الحياة، بما في ذلك الألعاب الرياضية والاستفادة من وقت الفراغ(٥٨). وتميز العمل والحياة في المديرية بوجود الخبراء الواضح في كل مكان. فالواقع أنه كان هناك خبراء لكل محصول، ولكل مجال من مجالات الخبرة الزراعية والصناعية والاجتماعية، جميعهم متوافرون في موقع العمل(٥٩).

كان المستوطنون يتلقون "رعاية تامة" لمساعدتهم في التأقلم مع بيئتهم الجديدة وتعزيز المساعدة الذاتية والحوكمة. وكانت كل جوانب الحياة في المديرية، كتحية العلم اليومية والغناء، محاولات لتعزيز .وحدة الجماعة والإحساس بالمبادئ والأهداف المشتركة. بل إن الزي الموحد كان يخدم غرضًا ما، وهو إزالة الاختلافات وخلق إحساس بالمساواة[٦٠]، فعلاوة على كل شيء، كان على المجتمع الجديد أن يعزز مبدأ المساواة. والواقع أنه فيما يرويه أحمد الحمامي، وهو مهندس عمل في المشروع تحت رئاسة حسنين، كانت فكرة كون النساء شريكات متساويات في العمل من بين أكثر ملامح الحياة في التحرير وضوحًا[٦١]. وطبقًا لما تقوله حكمت أبو زيد، عالمة الاجتماع البارزة التي عملت بشكل موسع في المشروع وأجرت عام ١٩٥٧ مسحًا هناك عن التأقلم الاجتماعي، فقد كان المقصود هو جعل المستوطنين يرون الدولة بشكل مختلف. إذ كان المأمول هو ألا يروا الدولة على أنها رب السيطرة المألوف لهم من جيش وشرطة ومحاكم، بل يرون الدولة في وجوه المدربين المهنيين والاختصاصيين الاجتماعيين والمهندسين الزراعيين، حيث يشاركون جميعًا في الهدف نفسه الخاص بالتعاون الجماعي[٦٢].

كان إشراف مجدي حسنين على مديرية التحرير قصير المدى وكانت تكتنفه الصعوبات الإدارية والمنافسات السياسية. وفي نوفمبر من عام ١٩٥٧، في أعقاب نقاش ساخن في الجلسة الافتتاحيةُ لمجلس الأمة، عُزل مجدي حسنين، الذي كان مؤيدًا للنموذج الاشتراكي القائم بشكل فضفاض على النماذج السوفيتية والملكية الجماعية للأرض، وحل محله سيد مرعي، وهو بورجوازي محافظ رأس اللجنة العليا للإصلاح الزراعي (التي كانت

مسئولة عن إعادة توزيع الأراضي) وكان يؤيد نموذج الحائز الصغير الأقل راديكالية بكثير(٦٣). ولم تثبت أيام مديرية التحرير الأولى سوى أنها محاولة تجريبية لخلق مجتمع ريفي جديد يقوم على المبادئ الاشتراكية. وعلى الرغم من انتقاد مجدي حسنين بشدة في الصحافة بعد ذلك (حيث اتُهم بأنه شيوعي بطعم البورجوازي)، فإن الكثير من مستوطني التحرير تذكروا على نحو مؤثر أيام حسنين على أنها من بين أفضل أيام حياتهم، وهي محاولة لتصحيح السجل التاريخي(٦٤).

رغم قصر عمر مشروع التحرير، فقد كان نموذجًا مفاهيميًا مهمًا لاستصلاح الأراضي والرعاية الاجتماعية في ظل النظام الثوري. والأمر الأكثر إثارة للدهشة بشأن مديرية التحرير، والأكثر تمييزًا بشأن هذه المرحلة الخاصة من ما بعد الكولونيالية، هو الأهمية التي أُعطيت للتخطيط الاشتراكي العلمي والبيئة بالغة التنظيم التي خُلقت من أجل السكان، حيث تركز جزء كبير منها على الرفاه والصحة والنظافة الشخصية والجماعية والتعاون. وأهم شيء هو أن مشروعات الاستصلاح كانت تهدف إلى خلق مجتمعات نموذجية من المواطنين، الأمر الذي اقتضى "إضافة الوحدات الإنتاجية إلى المجتمع"، وتحويل الأراضي البور إلى موارد إنتاجية، وخلق "الأسرة السعيدة المكونة من العمال والفلاحين"، وتلقين الأفراد الأخلاق الجماعية والاشتراكية(٦٥). باختصار، كانت تهدف إلى "بناء الرجال" من خلال "الاتحاد والنظام والعمل"(*)، وكذلك بناء المجتمعات الجديدة. وكان الأمر الأساسي في هذه المجتمعات الجديدة هو إشراف الدولة على تكوينها وتوجيه تطويرها. والواقع

(*) الاتحاد والنظام والعمل، هو شعار حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢. (المترجم)

أن ملامح مثل اختيار المستوطنين بمعرفة الدولة وتنظيم العلاقات بين المواطنين في إطار المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، من أجل تحقيق أهداف الدولة الخاصة بالمجتمع النموذجي، كانت في واقع الأمر تجديدات في سلطة الدولة(٦٦).

خلال الفترة من الثلاثينيات إلى الستينيات، كان الفضاء الريفي يعامَل على أنه مشكلة ويتمتع بامتيازات(٦٧). وفي إطار الرفاه الاشتراكي الذي كان يسعى لتحسين صحة السكان وقدرتهم الإنتاجية من خلال استصلاح الأراضي ومشروعات التوطين، كانت الخطط شاملة في مداها وفردية في تفاصيلها. وما يميِّز الخطاب الخاص بالفضاء والسكان في عهد عبد الناصر عن الفترات الأقدم هو على وجه التحديد استمرار أسلوب الرعاية الاجتماعية هذا.

تنظيم الأسرة القومية

بعد ثمانية أعوام من الحرب العالمية الثانية وعام واحد فقط من ثورة ١٩٥٢، كان المناخ السياسي المصري يتسم بأيديولوجيا دولاتية للتخطيط العقلاني والبحث العلمي والرعاية الاجتماعية. ومع أن الزيادة السكانية في عهد عبد الناصر اعتُبرت مشكلة إلى حد أكبر من الفترة السابقة، فقد ظلت السياسة السكانية موضوعة داخل إطار قضية الرفاه القومي والاجتماعي الأكبر. وميز الخطابي السياسي الاشتراكي البرامج السكانية باعتبارها جزءًا من الرعاية الاجتماعية (وليس التنمية)، وهي موضوع اهتمام الدولة الأساسي. وقد حشدت برامج تنظيم الأسرة التي ترعاها الدولة في عهد عبد الناصر أيديولوجيات القومية والتقدم القومي التي أكدت على تنظيم

الأسرة باعتباره مكونًا أساسيًا من رفاه الدولة وشعبها، وتلك هي ذروة خطاب الثلاثينيات عن الرفاه.

في عام ١٩٥٣ قدم وزير الشئون الاجتماعية عباس مصطفي عمار (عالم الأنثروبولجيا الذي سبق الحديث عنه) مذكرة إلى المجلس الدائم للخدمات العامة يلقي فيها الضوء على خطورة المشكلة السكانية في مصر وآثارها على الصحة والتعليم ورفاه الشعب[٦٨]. وكانت المذكرة فاتحة خطاب الدولة بشأن السكان وتنظيم الأسرة، وقد حثت على تكوين "اللجنة القومية لمشكلات السكان" كي تُنشأ داخل هيكل المجلس الدائم للخدمات العامة. ونصت المذكرة على ما يلي:

> بما أن سياسة الفترة الحالية هي مواجهة الحقائق بموضوعية وشجاعة، وبما أن أسلوب الحكم في التعامل مع كل المشكلات هو الغوص بعمق في الجذور وليس معالجة الأعراض، فمن الضروري للسلطات المسئولة أن تتخذ موقفًا محددًا من مشكلة السكان والقيام بدور إيجابي في تخفيف كل النتائج الضارة. ... ونحن نرى أن أي إصلاح وسياسة رفاه تتغاضى عن الزيادة السكانية ما هي إلا سياسة قصيرة النظر[٦٩].

وكانت مسئولية اللجنة هي دراسة الاتجاهات السكانية في مصر، وبحث أثر الزيادة السكانية على التنمية الاقتصادية، وتقييم أساليب التأثير على الاتجاهات السكانية "بطريقة يمكن أن تعزز رفاه الفرد والأسرة والمجتمع"، وتقديم التوصيات لسياسة سكانية تتوافق مع أهداف مصر القومية وتحسّن وضع مصر الدولي[٧٠].

حضر اجتماع اللجنة الأول، في يناير من عام ١٩٥٤، اثنا عشر عضوًا من بينهم وزراء الشئون الاجتماعية والصحة العمومية والزراعة واقتصاديون وديموغرافيون وإحصائيون وأطباء. ووزعت مهام اللجنة على اللجان الفرعية الديموغرافية والاقتصادية والطبية، وركزت جميعها بشدة على التخطيط الاجتماعي والبحث العلمي. والأمر اللافت للانتباه هو أن اللجنة الفرعية الطبية كان عليها "المساعدة في نشر الثقافة الجنسية على مستويات مختلفة من خلال وسائل الإيضاح السمعية البصرية، وفتح عيادات تنظيم الأسرة بغرض تجريب وسائل منع الحمل المختلفة لتحديد الدرجة الفعلية للقبول والفاعلية ــ ضمن أول البرامج من هذا النوع في الشرق الأوسط[٧١].

في عام ١٩٥٤ سئل البكباشي حسين الشافعي وزير الشئون الاجتماعية في مؤتمر صحفي عن رأيه في سياسات تحديد النسل فرد قائلاً:

> أنا لا أؤيد ذلك (تحديد النسل) فقط بل أراه ضرورة اجتماعية. فإن الإنتاج البشري كسائر الإنتاج، لا بد له من عمل ونشاط، وإلا كان إنتاجًا كاسدًا وتعرض للبوار. والبوار الآدمي هو الماثل أمامنا في النسل بلا حساب، ثم تكون هذه المشكلة الاجتماعية المعقدة. ... أما أن ننجب عيالاً بلا قيد ولا شرط، فذلك هو القتل بعينه لأن الابن الذي يولد دون أن يحسب المجتمع حسابًا لحياته سيولد ميتًا، وإن كان يسعى بيننا على الصورة التي تلمسونها في تلك القطعان الضالة من الأحداث والمشردين وغيرهم من المتسولين[٧٢].

كان مفهوم الشافعي عن السكان أنهم مكوِّن آخر من مكوِّنات الإنتاج، قائلاً بعدم وجود تكافؤ بين الإنتاج المادي وإعادة الإنتاج البيولوجي. وبالمثل، أعلن الرئيس عبد الناصر في كلمة ألقاها بالأزهر في العام نفسه في الذكرى الثانية للثورة:

لقد كان أكبر مصائبنا فى العهد الماضى أننا نعيش على موارد محدودة لا تزيد، فكنا أشبه شيء بأسرة يتزايد عدد أعضائها ويبقى دخلها ثابتًا لا ينمو. ولقد أهملت حكومات العهد الماضي مشروعات الإنتاج عن جهل حينًا وعن عمد حينًا(٧٣).

تلقي مقارنة عبد الناصر الدولة بالأسرة التي لا يمكنها إطعام نفسها الضوء على الدور الأبوي الدولاتي للدولة، كما أكدت على الزيادة السكانية باعتبارها عملية مرتبطة بمجموعة من الموارد الثابتة. وهكذا نتج عن ذلك تركيز جهود الحكومة إما على تخفيض معدلات المواليد أو توسيع الأراضي في صورة استصلاح الأراضي.

وكانت الطبيعة العلمية لتنظيم الأسرة جزءًا لا يتجزأ من هذه المرحلة، وكان لابد من تنفيذ تنظيم الأسرة، إلى جانب البرامج الاجتماعية الأخرى كافةً، بطريقة علمية. وكانت أهمية الأسرة (وتوظيفها) للتخطيط القومي مكتوبة في الميثاق الوطني المصري الصادر في عام ١٩٦٢، وجرى تأكيدها في أدبيات تلك الفترة:

الأسرة في المجتمع هي الخلية الأولى له، والأسرة الاشتراكية هي الطريق إلى المجتمع الاشتراكي القادر على تحقيق أهدافه وغاياته، ففي نطاق الأسرة يمكن أن ننمي المثل والقيم الاشتراكية، ومنها يمكن أن يخرج الجيل الذي يضع هذه المثل والقيم موضع التنفيذ. وكل جهد يبذل لتوفير الضمانات وأسباب الحماية للأسرة لتقوم بدورها هو في ذات الوقت جهاد إيجابي لبناء المجتمع الاشتراكي(٧٤).

هنا التركيز على الأسرة باعتبارها وحدة وسيلة تحقيق الغاية. فالأسرة هي التي يجب أن تغرس قيم الاشتراكية في مواطني الدولة، ويصبح

التخطيط وسيلة لضمان المجتمع (الاشتراكي) الصالح. وأوضح الميثاق الوطني أهمية "التخطيط العلمي الحديث" وتشجيع الدولة على زيادة الإنتاج، مع إبراز الزيادة السكانية بشكل كبير على أنها تهديد.

> إن مشكلة التزايد فى عدد السكان هى أكثر العقبات التى تواجه جهود الشعب المصرى فى انطلاقه نحو رفع مستوى الإنتاج فى بلاده بطريقة فاعلة وقادرة، ومحاولات تنظيم الأسرة بغرض مواجهة مشكلة تزايد السكان تستحق أصدق الجهود المعززة بالعلوم الحديثة(٧٥).

وقد أُذيع هذا الإعلان باعتباره إنجازًا في مجال تدخل الدولة في تنظيم الأسرة. فمن الآن فصاعدا سوف تُرفع القيود عن توفير وسائل منع الحمل، وتُحشد الجهود الإعلامية، وتبدأ الجهود البحثية التي تستهدف تحسين الترويج العلني لتنظيم الأسرة(٧٦).

في عام ١٩٥٤، شُكلت لجنة وزارية مكونة من الديموغرافيين وعلماء الاجتماع والمعلمين وعلماء النفس والصحفيين ورجال الدين لترتيب نشر معلومات تنظيم الأسرة وتقييمه(٧٧). وبدأ علماء الاجتماع أبحاثًا عن بنية الأســرة والحجم المثالي للأســرة ونماذج السلــوك الإنجابي. وحلل الديموغرافيون بيانات تعداد السكان والإحصاء الحيوي. وبحث الخبراء الطبيون الحيويون قبول وسائل منع الحمل. وبجانب هذا العمل، ساعد توسع كبير في التدريب في هذه المجالات المتخصصة على وضع أساس لصياغة إستراتيجية الحد من السكان(٧٨).

بدأ الرئيس عبد الناصر يحث في خطبه على الحد من عدد السكان بطريقة أكثر صراحةً باعتباره ضروريًا لتقدم الأمة:

السيد رئيس الوزارة، رئيس لجنة تحديد النسل أرجو أن تسمعوا كلامه فى هذا الموضوع وتطبقوا الخطة اللي عملها بالنسبة للتنمية الاجتماعية. يعنى العيلة اللي بتخلف عدد كبير من الأطفال ما بتقدرش توفر لكل هذا العدد العيشة الكريمة المقبولة، إذن الاقتصاد في الخلفة خير على العيلة وخير على الوطن. وزي ما باقولكم ما فيش داعي نخلّف ولاد وتبقى معتلة الصحة؛ لأن أهلها مش قادرة تصرف عليها، طبعًا الرزق على الله دا كلام عارفينه، ولكن ربنا قال طبعًا إن إحنا بنعتمد عليه ولكن لازم نعمل، والنبي قال: اعقلها وتوكل، ما قالوش تتكل على الله ويسيبها تتوه منه، فأنا مش عايزكم تتوهوا بالزيادة في النسل بنبص نلاقي الخطة تاهت منا [٧٩].

أصبح عبد الناصر كذلك أكثر مباشرةً في دعواته إلى ممارسة تنظيم الأسرة و"اتخذ دور المعلم، حيث دعَّم خطبه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والتأكد على أهمية الحفاظ على صحة الأمة."[٨٠]

في عام ١٩٦٥ أنشأ عبد الناصر المجلس الأعلى لتنظيم الأسرة الذي كانت مهمته وضع خطة شاملة لتنظيم الأسرة في البلاد، ودراسة كل شئون السكان وتشجيعها وتنسيقها، بما في ذلك الدراسات الطبية والإحصائية والاجتماعية والاقتصادية وكل الدراسات العلمية المتصلة بتنظيم الأسرة، وخلق صلات تعاونية بين المنظمات المختلفة المشاركة في تنظيم البرنامج[٨١]. وكان على المجلس نشر عيادات تنظيم الأسرة والخدمات في كل أنحاء البلاد للحد من الزيادة السكانية. وكان تكوين المجلس دليلاً على الانتقال المهم من بحث القضايا السكانية إلى تنفيذ برامج تنظيم الأسرة والحد من عدد السكان.

ومع ذلك لم يكن تنظيم الأسرة مجال خطاب الدولة العلماني فحسب. فقد طرح الخطاب الديني بشأن تنظيم الأسرة في تلك الفترة مشكلة السكان من ناحية التنسيق بين الإنتاج البيولوجي والإنتاج المادي. ففي عام ١٩٥٠ ناقش الكاتب الإسلامي خالد محمد خالد، وهو من خريجي الأزهر، أهمية "تنظيم كل من الإنتاج المادي والإنتاج البشري إذا كان لابد من تحقيق التوازن بينهما." فقد قال:

> لا أمل لنا مطلقًا في تحسين مستوى المعيشة بيننا مادامت نسبة المواليد تتزايد تزايدًا فاحشًا ... وموطن الخطورة في هذه المشكلة أن المجتمع لا يعرف عنها شيئًا، ولا يدرك قط أنه أمام كارثة تهدد رقيه وسعادته، ونحن نعلم أن منشأ هذه الفوضى التناسلية راجع إلى سوء فهم الدين، إن الإسلام يبيح التحكم في النسل لصالح المجتمع ولصالح الفرد [٨٢].

حوّل الخطاب الديني مركز اهتمامه في عصر عبد الناصر إلى التخطيط. ففي السياق التاريخي للتخطيط الاشتراكي وتحديث إعادة الإنتاج، كانت مسألة تنظيم الأسرة (بل حتى المصطلح نفسه) مرتبطًا بقضية التخطيط كلها: التخطيط من أجل الأسرة، والتخطيط من أجل المستقبل بما يتفق مع قدرات الفرد وحاجاته الاجتماعية الاقتصادية، والتخطيط من أجل الدولة القومية بما يتفق مع مواردها.

صدرت فتويان في تلك الفترة تعدان مثالاً لمدى تضمين قضية تنظيم الأسرة في خطاب الرعاية الاجتماعية في تلك الفترة. فقد رفضت فتوى من الشيخ محمود شلتوت في عام ١٩٥٩، إمكانية سياسة تحديد النسل التي تصبح إجبارية على الجميع، بغض النظر عن حالتهم الصحية أو المالية. لكنه قال إن تحديد النسل يمكن السماح به فقط في ظل ظروف بعينها من أجل

إذا كانت المرأة سريعة الحمل ولا يوجد الفصال المناسب بين حملين، أو تعاني من أمراض معدية، وبالنسبة للأقلية تعاني من ضعف أعصابها ولا يمكنها مواجهة مسئولياتها المضاعفة ولا تجد مساعدة من حكومتها أو أفراد مجتمعها الأثرياء تمكنها من تحمل مسئولياتها. في تلك الحالات يكون تحديد نسلها فرديًا ومحددًا، وهو علاج يوصف لتحاشي الشرور المعروفة ومن خلال يمكن أن يأتي النسل القوي والصحيح إلى الوجود[٨٣].

أصدر الشيخ حسن مأمون فتوى في اتجاه مشابه عام ١٩٦٤، نُشرت في "أخبار اليوم". وبدأ مأمون بتفصيل المقصد الأصلي للدعوة الإسلامية إلى الإنجاب والتكاثر الذي كان مشروعًا ومناسبًا في ذلك الزمان، لأن "أتباعه قلة ضعفاء وسط الكثرة الباغية المستعلية بما استأثرت به من مال وجاه". ومضى يقول:

ولكننا الآن نجد أن الظروف قد اختلفت، ونجد أن تكاثف السكان في العالم كله بدأ يهدد بهبوط خطير في مستويات الحياة اللازمة للبشر، لدرجة حدت بكثير من المفكرين إلى تنظيم النسل في كل دولة، بحيث لا تعجز مواردها عن الوفاء بأسباب العيش الكريم لسكانها، وتقديم الخدمات العامة لهم.والإسلام – وهو دين الفطرة – لم يكن في يوم من الأيام ضد مصلحة الإنسان. وإني أرى أنه لا مانع شرعًا من النظر في تنظيم النسل، إذا كانت الحاجة تدعو إلى ذلك، على أن يتم هذا باختيار الناس وإقناعهم، دون قهر أو قسر[٨٤].

الفتويان متشابهتان في تأكيدهما على وحدة الأسرة باعتبارها المستوى الذي يجب أن تقرَّر عنده قضية تنظيم الأسرة. والواقع أنه عند الاعتماد على التراث الإسلامي في المحاجة، تؤكد الفتاوى كافةً عن هذا الموضوع على صحة الأم والأسرة ورفاههما، وكذلك قضايا الأخلاق والفضيلة. وما يميز هاتين الفتويين عن الفتاوى السابقة هو نقل التركيز من الصحة الأسرية إلى رفاه الدولة القومية. وهنا انتقلت المناقشة إلى مستوى قدرة العالم على المحافظة على السكان الذين يتمتعون بمستوى معيشة معقول. وأصبح تنظيم الأسرة الذي يُدعى إليه هكذا اهتمامًا مرتبطًا بقدرة رفاه الدولة والمواطنين على البقاء.

اعتمدت الناصرية على الصرح التاريخي السابق من الثلاثينيات والأربعينيات من خلال مواصلة نمط الرعاية الاجتماعية القديم الخاص بالتنظيم، وهو ما يتضح في إدارة السكان والفضاء الريفي والاقتصاد القومي. ومن خلال الجهود الموجهة، كمراكز رعاية الأطفال ومشروعات إعادة بناء الريف والقرى ومشروعات استصلاح الأراضي والجمعيات التعاونية وأنشطة وزارة الشئون الاجتماعية المختلفة، كانت تُصاغ المشروعات الاجتماعية التجميعية التي حددت صحة السكان وثروتهم ورفاههم، وبالتالي صحة الدولة وثروتها ورفاهها، هدفًا لها. وهذه هي "ترسانة أسلحة الهندسة الاجتماعية الشاملة"، حسب عبارة فاتسلاف هافل Vaclav Havel، التي ميزت الدولة ما بعد الكولونيالية في مصر(٨٥). وقد حددت الفترة الناصرية مضمونها المتميز بواسطة الدولة التدخلية والتخطيط الاشتراكي الموجه نحو الرعاية الاجتماعية وليس من خلال التنمية الاجتماعية الاقتصادية(٨٦). وفي نظام

الرفاه الدولاتي، كانت الجماهير ("الشعب") تقيَّم باعتبارهم مولدة الديناميكية التي وراء توسيع مشروع بناء الدولة وترسيخه.

كان علم الاجتماع القومي في مصر يشكِّل نفسه باعتباره مورِّد الرفاه للشعب من خلال التشكيل العلمي لـ"المجتمع" بصفته موضوعًا أو مجموعة موضوعات للدراسة ـ سواء أكان وحدة دراسة أنثروبولوجية ("المصريين المحدثين") ـ أو وحدة دراسة مهنية ("الفلاحين") ـ أو وحدة إقليمية ("الشرقية") ـ أو السكان باعتبارهم كلاً ديموغرافيًا ("المصريين").

خــاتمـــة

بات مبتذلاً الآن ذلك الجدل بشأن خطر المبالغة في تماسك وكفاءة خطابات القوة وتكنولوجياتها المهيمنة. ومع ذللك فإنه في الإطار ما بعد الكولونيالي المصري، يوضح الإصرارُ المستمرُ والمتميزُ في الحياة اليومية لخطابات الهوية ("الشخصية المصرية")، وخطاباتُ الحوكمة (المالثوسية الجديدة والنظافة الشخصية الاجتماعية ورفع المستوى الاجتماع)، إضافةً إلى أفكار التخلف، مرونةَ وهيمنةَ المقولات الفكرية القومية الموروثة في الغالب من الحكم الاستعماري. فقد أوضح السرد السابق القوة المهيمنة للخطابين الاستعماري والقومي الخاصة بالتقدم والتحسين التي استهدفت السكان التابعين. وقد أثارت هذه الخلافات قضيتين نظريتين ومنهجيتين. أولاً: فيما يتعلق بأن موضوع الحوكمة السياسية الاستعمارية والقومية هو الجماهير الخاضعة، تُثار مسألة المستوى المناسب للتحليل التاريخي. هل ينبغي أن يركز المؤرخون اهتمامهم على "الاستعادة" التاريخية لذاتية تلك الجماهير وقوتها، أم على توضيح الضغط الذي تمارسه التبعية على الخطابات السائدة، سواء أكانت استعمارية أم قومية؟ ثانيًا: ينشأ سؤال بشأن ما إذا كانت هذه المقاربة تشير إلى ما إذا كانت أشكال الحداثة والسلطة المنتَجة في السياقات الاستعمارية تتطابق مع أنماط المستعمِرين أم لا.

طالما أوضح الباحثون القيمة المساعدة على الكشف في مفهوم التبعية. واعتمادًا على عمل أنطونيو جرامشي Antonio Gramsci، أيد تجمّع دراسات

التابعين مركزية علاقات الهيمنة والتبعية في تاريخ الاستعمار. وقد مكنت هذه الرؤية العلاقئية والوسيطة للقوة المؤرخين من رواية تاريخ التابعين على امتداد محاور الطبقة والطائفة والنوع والجنس والإقليم. وفي البدء جعل التجمعُ مهمتَه استعادة التابع باعتباره العامل (المستقل) لتاريخ حرمه منه تأريخ النخبة(١). وكانت مناقشة التابعين (وبخاصة الفلاحين والنساء) في الدوائر العلمية بجنوب آسيا وأماكن أخرى تميل إلى رؤية الفئتين على أنهما تتكونان من فاعلين تاريخيين ذاتيي التكوين يقفون في علاقة تعارض مع الدولة (الاستعمارية أو ما بعد الكولونيالية)، أو البورجوازية المهيمنة، أو الاقتصاد الرأسمالي، أو البُنى الأبوية. وقد يُنظَر إلى هذا على أنه جزء من حركة أكبر في الكتابة الأنثروبولوجية والتاريخية مصمِّمة على استعادة الموضوع باعتباره عاملاً مستقلاً(٢). وكما أشار طلال أسد، فمن المفارقة في الوقت ذاته أن تلك الأعمال حاولت تقويض السرديات الكبرى الخاصة بالرأسمالية أو الاستعمار (المفهوم أنها أخضعت التواريخ التابعة وأعادت إنتاج البُنى الاستعمارية أو الرأسمالية)، وكشفت كذلك عن وجود صلة ما مع الأفكار الليبرالية الإنسانية الخاصةِ بالقدرة على الفعل والذاتية ــ وبخاصة فكرة أن الفاعلين التاريخيين المشبعين بالوعي "يصنعون تاريخهم"(٣). واستجابةً لذلك النقد، حولت الجماعة اهتمامها إلى ظهور التبعية باعتبارها أثرًا استطراديًا، حيث أعادت وضع مفهوم التابعين باعتبارهم مخالفين جذريًا للخطابات السائدة، وإن لم يكونوا مستقلين عنها(٤). وقد أدت إعادة تحديد موقع التبعية بالنسبة للخطاباتَ السائدة بالباحثين إلى تحديد مكان الضغوط التي يمارسها "وجود التبعية العنيد" على الخطابات السائدة ــ استعمارية كانت أم حضرية أو قومية(٥).

حاولت كذلك إلقاء الضوء على أهمية وجود التبعية العنيد لتاريخ مصر الفكري في القرن العشرين. وبذلك أقول إن تطور دراسات الفلاحين كانت نتيجة مباشرة للخوف من البلشفية المحتملة الذي ولدته تمردات الفلاحين في ثورة ١٩١٩، ومن الزيادة الهائلة في الجريمة الريفية في الثلاثينيات والأربعينيات. وكذلك تظهر دراسات السكان نتيجة للقلق المتعلق بتنظيم النساء والأمهات. ولهذا السبب اقتضت تنمية "السكان" باعتبارهم موضوعًا للمعرفة والرقابة الاجتماعية تحديث السكان من خلال رعاية الأسرة الصغيرة ومهارات الأمومة وتحسين النسل. وكان التابعون مهمين لوضع الأجندات الاجتماعية والعلمية مثلما كانوا موضوعات التدخل السياسي والحوكمة.

كشف فهم إعادة الإنتاج الاجتماعي لعلاقات القوة ــ أي تنظيم العلاقة بين النخبة القومية والجماهير التابعة ــ باعتباره جزءًا من مجموع تاريخ الأفكار، عدم صحة خرافة أن الأفكار والتوجهات المعرفية وبُنى المعرفة يمكن نزعها من الواقع الاجتماعي والسياسي لــ"الناس على الأرض". ذلك أن بُنى المعرفة بطبيعة الحال جزء أصيل من خلق الترتيبات والتراتبات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وإعادة إنتاجها. وعلى خلفية الاعتقاد المثير للجدل بأن الأفكار لا مادية وغير مجسدة، تتبعت حقائق مادية مُعَيَّنة أنتجتها جماعات اجتماعية بعينها (علماء الاجتماع والمصلحون الاجتماعيون) أيدت بعض ممارسات الهندسة الاجتماعية، كإعادة بناء الريف وتنظيم الأسرة، وكانت لها نتائج اجتماعية[٦]. والواقع أنه عندما أصبحت الدولة القومية ما بعد الكولونيالية أكثر اهتمامًا بــ"منطق التخطيط"، أصبح التنظيم وتخصيص الاعتمادات المالية وهيمنة المعرفة أكثر أهمية.

فند قدر هائل من الأدبيات المتعلقة بالاستعمار الهوية المفترضة للخطابين الاستعماري والقومي. وأوضح العلماء أن تشكيل الحداثة الوطنية ما بعد الكولونيالية في ظل قيود الاستعمار والرأسمالية لم يقتضِ مجرد وجود المحاكاة، كما أنه لم يؤدِ إلى هيمنة كاملة[٧]. وكما يلاحظ طلال أسد بفطنة، فإنه "عند نقل مشروع من جانب إلى آخر، ومن فاعل إلى فاعل آخر، تُنتَج نُسَخ من القوة. ذلك أنه بترجمة نص ما لا نحصل على إعادة إنتاج للهوية فحسب"[٨]. ومن الواضح أن نظام الحوكمة الناشئ في ظل القومية ما بعد الكولونيالية كان نظامًا جرى فيه تهجين أنماط النظام والسلطة والهيمنة ما قبل الكولونيالية السابقة بأنماط الهيمنة الاستعمارية.

الواقع أنه إذا قلبنا صيغة رانجيت جوها Ranajit Guha الخاصة بالدولة الاستعمارية باعتبارها "سيطرة بلا هيمنة"،[*] يمكننا القول إن التداخل

(*) فرّق غرامشي بين مفهومي "السيطرة" و"الهيمنة"، وعني بالأول الاستخدام المباشر لوسائل القمع والإكراه، أياستخدام القوة لإخضاع المجتمع للقوة المهيمنة على الثروة والسلطة، لكنه رأى في الهيمنة ما هو أشد خطورة وفاعلية في تحقيق هذا الإخضاع، لأنها ترمي إلى تحقيق الإجماع العام على سلطة القوة المهيمنة، عبر تكييف الأذهان لقبول هذه السلطة، باعتبارها أمرًا مسلمًا به. وفي الأغلب فإن الأدوات التي تستخدم لتحقيق الهيمنة، علىخلاف السيطرة، هي الأدوات ذات الطابع الثقافي التي تجعل المرء متقبلاً لواقع ما، حتى وإن كان هذا الواقع على النقيض من مصالحه. فهو يذهب طوعاً إلى قبول هذا الواقع تحت تأثير "مخملية" الأداة المستخدمة لإقناعه، على خلاف قبول السيطرة التي ترتبط عادة بالقسر والإجبار المؤديين إلى الإذعان المحمول على الخوف، فتغدو السيطرة قرينة القوة السافرة، والهيمنة قرينة القوة الناعمة. (المترجم)

بين أشكال القوة الاستعمارية والحديثة ـــ طبيعتها المتحركة والمرتجلة ـــ على وجه التحديد هو الذي مكّن القوة التحويلية للتشكيلات الاستعمارية (هيمنتها) وكذلك تغايرها الذي لا يمكن الحد منه في السياقات غير الأوروبية(٩). وهكذا جرى على سبيل المثال توليد فكرة "التقدم" نفسها، أي العلامة التقليدية لما هو حديث (والمعيار الذي يُشهر في وجه فئات من الأشخاص يُظَن أنهم متخلفون ـــ الفلاحون والنساء والقبائل)، من تلاق معقد للمعاني ما قبل الكولونيالية والاستعمارية. وينبغي عدم استغراب صياغة مقولات الفكر كـــ "التقدم" و"المجتمع" من أفكار قديمة سابقة عليها في الوجود ـــ أي المعجم الثقافي القائم بالفعل.

ومن ثم تساءل جغرافيينا الواعد عباس مصطفى عمار عام ١٩٤١: "إلى أي حد يمكن توفيق فكرة المجتمع الذي يتحرك في دائرة كما تصوَّر ابن خلدون داخل المشروع العام للبشرية المتقدمة؟"(١٠). وكان الفيلسوف الاجتماعي المسلم ابن خلدون الذي عاش في العصور الوسطى قد وضع مفهومًا لحركة التاريخ باعتبارها حركة تصعد فيها الدول، وتسقط بشكل دائري، حيث تتدهور بعد أن تغرق في الترف والتبذير. وكان عمار يرغب في التأكد مما إذا كان ابن خلدون يؤمن بالتقدم أم لا. وهذا التقابل الواضح للزمان العلماني أحادي الخط التقدمي (تقدم خطي لا ينتهي إلى المستقبل) والزمان الدائري الذي يمثل لحظة نادرة يُعتَرف فيها بالسلطات الدنيوية المتعددة ما بعد الكولونيالية(١١). فمن ناحية، كان عمار وريثًا لأفكار الزمن الكلاسيكية باعتبارها دائرية وخطية، لكنه كان كذلك حاملاً لتراث المذهب الوضعي العلمي الذي يجسد الزمن التقدمي أحادي الخط. وهذه التركيبة

الإبداعية لمعرفة ابن خلدون السابقة وعلوم الوضعية الجديد هي ما أشير إليه باعتباره عملية **الترجمة** في اللحظة ما بعد الكولونيالية(١٢). يقول عمار:

> تذكرنا آراء ابن خلدون بالمفهوم الكلاسيكي للتاريخ باعتباره سلسلة لا تنتهي من الدوائر وتثير نتيجة لذلك مسألة ما إذا كان كاتبنا المسلم يؤمن بالتقدم أم لا؟
>
> لكن بينما كان الكُتّاب الكلاسيكيون يرجعون بأبصارهم إلى "العصر الذهبي المفقود"، وكانوا ينظرون إلى الحاضر على أنه فترة انحدار ويفهمون التحسن أو التقدم من ناحية إعادة التوليد فحسب، لم يلتزم ابن خلدون بتلك المبادئ. وهو لم يقل ما إذا كانت الدورة التالية ستبدأ من نقطة البداية ذاتها كالدورة التي سبقتها أم ستستفيد من التجربة السابقة، بالتالي تقطع خطوة أبعد على طريق التقدم(١٣).

على هذا النحو الذي فهمه به عمار، كان ابن خلدون يمثل إمكانية فكرة الزمن المركبة باعتباره دائريًا وخطيًا. وسوف يقود التقدم الذي لا ينتهي، مع اقترانه بالزمن الدائري، الناس إلى دوامة تصاعدية، وبالتالي تُجَمّع السلطات الدنيوية المتعددة التي كانت متفرقة حتى ذلك الحين.

ربما يقتضي تحدي ما بعد الكولونيالي الذي نتحدث عنه هذا الاعتراف البسيط بالسلطات الدنيوية المتعددة والمتفرقة الخاصة بالحداثة، مع تحاشي الرؤية الاستعمارية الهيمنية والقومية للتاريخ باعتبارها تراسبًا متعدد الطبقات يدفع قُدُمًا نحو المستقبل. وربما يجب علينا كذلك تجنب نقد السلطة الدنيوية أحادية الخط داخل التراث الأوروبي فيما بعد التنوير. ومازالت مجازات التذكر والنسيان النتشية والفرويدية ("القوة المرنة" لأساليب تقوية الذاكرة)، أو الضياع والحنين إلى الماضي (زمن التكرار، زمن العَرَض) تشكل أنواعًا

بعينها من السلطة الدنيوية باعتبارها أحادية الخط وغائية. وبذلك فإن انتقادات نهاية القرن، بإحالتها السلطة الدنيوية غير الخطية إلى زمن اعتلال (اعتلال الحداثة، واعتلال الرجل الحديث، واعتلال حيوان القطيع)، فضحت فكرة التقدم والتاريخ الدنيويين باعتبارها حركة وتصعيد موجَّه إلى مستقبل غير محدود، بأنها مجرد خدعة(١٤). ويعلمنا نيتشه أن التطور الإنساني يتسم بالتردد ــ فهو يستغرق وقتًا طويلاً ويتحرك للوراء ويسير في دوائر، لأن غريزة القطيع هي دائمًا أقوى الغرائز الموروثة.

ماذا لو تركنا زمن المستقبل الأحادي التقويمي وزمن "القطيع" و"العَرَض" غير الخطي؟(١٥)، ربما كان عيش الزمن باعتباره دائريًا أو طباقيًا أو توالديًا أو توسعيًا يعني الاعتراف بأنماط الوجود الأخرى التي نعيش فيها دائما كأحد شروط ما بعد الكولونيالية التي نعيشها.

الهوامش

In citing works in the notes, short titles have generally been used. Full citations are provided only for archival sources and primary-source periodicals published in Egypt. For a list of archives and periodicals consulted see the Bibliography.

Introduction

1. Husayn's thesis, "Étude Analytique et critique de la Philosophie Sociale d'Ibn Khaldun," was translated into Arabic as *Falsafat Ibn Khaldun al-ijtima'iyya: tahlil wa naqd*. On Husayn's education see Mahmoudi, *Tāhā Husain's Education*. I am grateful to Donald Reid for helping me clarify aspects of Husayn's education.

2. T. Hussein, *The Days*, 363.

3. Lévy-Bruhl had written extensively on primitive mentalities. Fahmi was accused of denigrating Islam in his 1913 thesis, which argued that the advent of Islam had caused the status of women to deteriorate. Fahmi's thesis had caused such "commotion and outrage" that four years later Husayn was required to present his thesis not only to his Sorbonne committee, but also to an Egyptian professor for approval. See Reid, *Cairo University*, 64–67; T. Hussein, *The Days*, 364–65.

4. T. Husayn, *Falsafat Ibn Khaldun*, 58–65.

5. Stephen Dale discusses Ibn Khaldun as the first *Annaliste* historian, formed by the same Aristotelian rationalist tradition that influenced Durkheim and his progenitor Montesquieu. See Dale, "Ibn Khaldun." In this sense Husayn was identifying points of intersection or commensurability between the rationalist tradition of Islamic philosophy and that of the Western social sciences.

6. See the analytic organization of Porter and Ross, *The Cambridge History of Science*.

7. See, for example, Barshay, *The Social Sciences in Modern Japan*; Trillo, "Stereophonic Scientific Modernisms."

8. See Prakash, *Another Reason*.

9. Asad, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter*; Driver, *Geography Militant*; T. Mitchell, *Rule of Experts*; Khanna, *Dark Continents*.

10. Lévy-Bruhl as quoted in Conklin, *A Mission to Civilize*, 197; on Durkheim and Lévy-Bruhl's relation to ethnology in France, see Sherman, "'Peoples Ethnographic.'"

11. For histories of European and Anglo-American social science see Horne, *A Social Laboratory for Modern France*; Poovey, *Making a Social Body*; Poovey, *A History of the Modern Fact*; Porter and Ross, eds., *The Cambridge History of Science*; Steinmetz, *Regulating the Social*; D. Ross, *The Origins of American Social Science*.

12. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*; Chatterjee, ed., *Texts of Power*; Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge*; Cooper and Stoler, eds., *Tensions of Empire*; Dirks, *Castes of Mind*; Goswami, *Producing India*; T. Mitchell, *Colonising Egypt*; T. Mitchell, *Rule of Experts*; T. Mitchell, ed., *Questions of Modernity*; Pels and Salemink, eds., *Colonial Subjects*; Prakash, *Another Reason*; Rabinow, *French Modern*.

13. Barshay, *The Social Sciences in Modern Japan*; Barshay, "The Social Sciences in Japan"; Chatterjee, "A Modern Science of Politics for the Colonized."

14. I thank one of the anonymous reviewers of Stanford University Press for drawing my attention to this critical issue.

15. Deringil, *The Well-Protected Domains*; Makdisi, "Ottoman Orientalism"; Rogaski, *Hygienic Modernity*.

16. On the Napoleonic invasion of Egypt from 1798 to1801, see Al-Jabarti, *Napoleon in Egypt*; Godlewska, "Napoleon's Geographers"; Godlewska, "Map, Text and Image."

17. Egypt became a province of the Ottoman Empire in 1517. On Mehmed 'Ali, see Fahmy, *All the Pasha's Men*; on transformations in Egypt's military and educational apparatus under the Ottoman ruling family, see T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 34–40, 63–94.

18. Asad, *Formations of the Secular*, chap. 6; Esmeir, "The Work of Law in the Age of Empire"; T. Mitchell, *Colonising Egypt*. Egypt achieved nominal independence from the British in 1922 and furthered the terms of its independence in 1936 with the signing of the Anglo-Egyptian Treaty and the abolition of the capitulations (grants of extraterritoriality allowed to European residents); but its postcolonial period is considered to have begun with the 1952 revolution, led by Gamal Abdel Nasser and organized around state socialism.

19. I borrow the idea of Napoleon's long shadow from Joshua Schreier, "Napoleon's Long Shadow."

20. See Powell, *A Different Shade of Colonialism*; Jeppie, "Constructing a Colony on the Nile."

21. See Chatterjee, ed., *Texts of Power*; Chakrabarty, *Provincializing Europe*; Césaire, *Discourse on Colonialism*; Senghor, *The Collected Poetry*. The Négritude movement similarly grappled with the tensions between the universal and the particular and its relation to European modernity; see Cooper, *Colonialism in Question*, 34, 55.

22. See Chakrabarty, *Provincializing Europe* for a discussion of the critique of Enlightenment taxonomies and universal (secular) histories and hierarchies within the Indian context.

23. Recently, the idea of "post-Enlightenment rationality" has come under fire for reifying European social thought and presenting a unified picture of what was, in reality, a fragmented social and intellectual landscape; see, for example, Cooper, *Colonialism in Question*. Although European ideas after the Enlightenment were, clearly, heterogeneous, certain ideas were arguably central to *Encyclopedist* European thought: namely, that knowledge entails the history of the rational progress of scientific inquiry; that there is a unity of truth and reason embodied in a single and unitary conception of rationality; and that progress encompasses not only rational scientific inquiry, but moral progress as well. See MacIntyre, *After Virtue*; MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*.

24. On the concept of a disinterested and impartial ideal rationality, based on

universal and ahistorical principles—independent of social, cultural and historical particularities (or what Hans-Georg Gadamer has referred to as the "Enlightenment doctrine of prejudice")—see Gadamer, *Truth and Method*, 270–85.

25. Cromer, *Modern Egypt*, 1:328. On Cromer, see Owen, *Lord Cromer*.

26. On the significance of the narrative emplotment of colonialism for imagining postcolonial futures, see D. Scott, *Refashioning Futures* and *Conscripts of Modernity*.

27. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 16–22.

28. Nicholas Dirks's discussion of the state in post-1857 India as an ethnographic state is entirely relevant insofar as it accounts for the unremitting taxonomical drive of the colonial state, but it fails to capture the extent to which the colonial state was also geared toward the maximization of the economic resources of a bounded geographical entity (which Dirks relegates to the pre-1857 period in the form of a revenue state). Such an attitude allowed the colonial state apparatus to posit the cultural and racial essence of the colonized as the distinct form of colonial difference (that which could not be surmounted in order to develop, progress, attain historical becoming, nationhood, etc.), while at the very same time economically exploiting those racial differences. See Dirks, *Castes of Mind*; cf. Goswami, *Producing India*, and Ghosh, "A Market for Aboriginality."

29. For other versions of this argument see Asad, *Genealogies of Religion*; Asad, "Conscripts of Western Civilization"; Cohn and Dirks, "Beyond the Fringe"; and D. Scott "Colonial Governmentality."

30. See Chakrabarty's useful discussion of the violence attendant on national modernity's idealistic and reformatory impulses, in *Provincializing Europe*, chap. 1; see also T. Mitchell, *Rule of Experts*, especially chap. 6.

31. Partha Chatterjee, "The Disciplines in Colonial Bengal," 16, 19.

32. As Manu Goswami points out in *Producing India* (p. 25), "colonial and nationalist forms, although distinguishable, were not separable."

33. See Zayed, "Seventy Years of Sociology in Egypt"; Zayed, "Al-nazariyya al-ijtima'iyya al-mu'asira wal-waqi' al-'arabi"; Wafi, *Al-falsafa al-ijtima'iyya li Ibn Khaldun wa Auguste Comte*.

34. Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 5–6.

35. Sociology was established in the Egyptian University's Faculty of Arts. "This department has since embraced the principles and methods of the French school as initiated by August Comte and firmly established by Emile Durkheim" (Hasan al-Sa'ati, "Tatawur al-madrasa al-fikriyya li 'ilm al-ijtima' fi Misr," *Al-Majallat al-Ijtima'iyyah al-Qawmiyya / The National Review of Social Sciences*, National Centre for Sociological and Criminological Research January 1964, 21–34; quote is from English abstract, "Development of the School of Sociological thought in Egypt since 1952," 143.

36. For new directions in European historical writing that are beginning to track the post-Enlightenment emergence of "society" or "the social body" as analytic and epistemological categories for conceptualizing human interaction, rather than as reified objective structures or entities, see Cabrera, "The Crisis of the Social

and Post-social History." I am grateful to Alvaro Santana for drawing my attention to this article. For a discussion of the emergence and reification of "society" as an object in early Meiji Japan, see Howland, "Society Reified."

37. Stetkevych, *The Modern Arabic Literary Language*, 25; cf. Asad, *Formations of the Secular*, 198, 229, and T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 119–20. See also Marilyn Booth's critique of this line of reasoning in her review "Talal Asad, *Formations of the Secular*."

38. Prakash, *Another Reason*. See also Rabinow, *French Modern*; Wright, *The Politics of Design in French Colonial Urbanism*.

39. Prakash, *Another Reason*, 3–14.

40. Rabinow, *French Modern*, 289.

41. T. Mitchell, "The Stage of Modernity."

42. Asad, *Formations of the Secular*, 13.

43. As Keith Watenpaugh has demonstrated, being modern in the Middle East was neither a simple process of emulating Western metropolitan practices nor the ineluctable outcome of the logic of capitalism and colonialism. Rather, it was a complex and contingent historical process; see Watenpaugh's discussion of eastern Mediterranean modernity in *Being Modern in the Middle East*.

44. See Ussama Makdisi's "Ottoman Orientalism" for a discussion of the new forms of temporality attendant on Ottoman ideas of modernity.

45. Partha Chatterjee outlines a similar intellectual agenda in his "The Disciplines in Colonial Bengal."

46. Asad, *Genealogies of Religion*, 13. See also Spivak, *Outside in the Teaching Machine*; Prakash, *Another Reason*; Chakrabarty, *Provincializing Europe*.

47. Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 17.

48. The following two paragraphs are based on my reading of Stetkevych, *The Modern Arabic Literary Language*.

49. On *nahdawi* linguistic innovation, see Samah Selim's illuminating study, *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*.

50. Stetkevych conceptualizes semantic extension as "made possible by a general openness of meaning, and is not to be seen as a simple shift from concrete to abstract (mostly) or from abstract to concrete (less frequently), but rather as an increasingly conceptualized concentration of meaning in a word, without any qualifications beyond the concept. The way towards this essential meaning . . . leads through the metaphor" (*The Modern Arabic Literary Language*, 72). This is crucial given that "the bulk of the modern Arabic verbal lexicon consists not of formal derivations of totally new words, but of semantically extended preexisting ones," (ibid., 38). On *majma'*, see ibid., 20–21.

51. Ibid., 45.

52. Rabinbach, *The Human Motor*, 10.

53. See Steinmetz, ed., *The Politics of Method in the Human Sciences*.

54. On the Saint Simonians in Egypt, see Abdel-Malek, *Idéologie et Renaissance Nationale*, 189–98.

55. Kremer-Marietti, "Comte, Isidore-Auguste-Marie-Francois-Xavier." References to *positivism*, or *social positivism*, throughout my present text refer predominantly to Comtean positivism. French philosopher Auguste Comte (1798–1857) formulated a philosophical system that linked a new epistemological orientation, that of "positive philosophy," to a new social and political arrangement of society. The principal features of Comte's positivism are that science is the highest form of knowledge; that metaphysical claims are pseudo-scientific; and that there is one scientific method common to all of the sciences. This last contention is known as "naturalism," and includes the idea that the social realm is part of the natural world and therefore must be studied by standard scientific methods—laws govern the social world, and social science must identify those laws. A key feature of Comtean positivism (in contrast to later positivism) was the rejection of methodological individualism in favor of holism, which claimed that macro-sociological processes were essential to explanation. Further, for Comte, society should be run by an elite able to discern the social laws and work toward ameliorating society; thus, social problems should be addressed scientifically. See Kincaid, "Positivism in the Social Sciences," and Kremer-Marietti, "Comte, Isidore-Auguste-Marie-Francois-Xavier."

56. Kremer-Marietti, "Comte, Isidore-Auguste-Marie-Francois-Xavier."

57. I use *romanticism* to refer to a general philosophical movement as well as a movement in art and aesthetic theory. In brief, key romantic ideas are "the fundamental doctrine that all reality is ultimately spiritual, derivative from a living spirit and so knowable by the human spirit;" a metaphysical account of nature and man; and an epistemological doctrine that is essentially a creative urge to self-expression. Thus, romanticism is characterized by a metaphysic "that interprets the universe in terms of the concepts of evolution, process, life and consciousness;" and an epistemology that is "exclusively emotional and intuitive, stressing the necessity of fullness of experience and depth of feeling if reality is to be understood. Reason, being artificial and analytical, is inadequate to the task of comprehending the absolute; knowing is living, and the philosopher must approach nature through inspiration, longing and sympathy." "Romanticism," *Dictionary of Philosophy*, 272. In aesthetics, romanticism is marked by "an intense interest in nature, and an attempt to seize natural phenomena in a direct, immediate and naïve manner," an assertion of the "primacy of feeling, imagination, and sentiment, as opposed to reason," and "a rejection of formal restraints" (ibid., 273).

58. On romanticism in the Egyptian pastoral novel, see Selim, *The Novel and the Rural Imaginary*.

59. This is best embodied in the designs of internationally celebrated Egyptian architect Hassan Fathy. Romantic aspects were never completely purged from his social engineering projects, and the need to create a "science of human settlements" (later known as "ekistics") was shot with tensions. On Fathy see Chapter 4.

60. Abdel-Malek, ed., *Contemporary Arabic Political Thought*, al-'Alim, *Al-fikr al-'arabi bayn al-khususiyya wa al-kawniyya*; al-'Alim, *Al-ibda' wa al-dalala*; Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual*. For a historical unpacking of the epistemological grounding and formation of modern Arab subjectivity and identity, see Sheehi's erudite study, *Foundations of Modern Arab Identity*. For a discussion of narratives of crisis in the Anglophone intellectual history of the Middle East see Gershoni, "The Theory of Crisis and the Crisis in a Theory."

61. Abdel-Malek, ed. *Contemporary Arab Political Thought*, 16. For the decolonizing self, identity is often represented as a wound, or as a double-bind, in the aftermath of colonization. Metaphors of possession, of bondage and servitude abound:

> The overlay of my oral culture wearing dangerously thin. . . . Writing of the most anodyne of childhood memories leads back to a body bereft of voice. To attempt an autobiography in French words alone is to show more than its skin under the slow scalpel of a live autopsy. Its flesh peels off and with it, seemingly, the speaking of childhood which can no longer be written is torn to shreds. Wounds are reopened, veins weep, the blood of the self flows and that of others, a blood which has never dried.

Assia Djebar, *Fantasia: An Algerian Cavalcade*, quoted in Spivak, "Acting Bits / Identity Talk," 147.

62. Abdel-Malek, *Contemporary Arab Political Thought*, 10.

63. Al-'Alim, *Al-fikr al-'arabi*, 30. Thinkers such as Laraoui and to a lesser extent Abdel-Malak reintroduce, ironically perhaps, the same criteria of modernity: unilinear progressive temporality, historicity, and, subsequently, the subjectivity of the self-constituted autonomous subject, of Enlightenment thought, and of colonial ideology and its civilizing mission. That is to say, precisely the ideology that their projects sought to critique. It is almost as though colonialism were a specter eternally destined to revisit as *jinns*.

64. Chatterjee, *Nation and its Fragments*, 6.

65. As the distinction between a bourgeois private sphere inhabited by patriarchal families and a public sphere inhabited by homogeneous citizens was not available to Indian nationalism (because citizenship was denied to colonized Indians); the emergent middle-class nationalism in India utilized the strategy of another distinction—the spiritual/inner (where nationalism forged its hegemony) and the material/outer (where the ground was surrendered to the colonists). Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 147.

66. His discussion, as Goswami notes, also "tends to reify an indigenous domain as a repository of a pure difference" (*Producing India*, 24).

67. Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World*, 30; Chatterjee, *Nation and Its Fragments*.

68. Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World*; Chatterjee, *Nation and Its Fragments*.

69. The idea that modernity is antithetical to tradition has been widely criticized as nothing more than Enlightenment prejudice—see Gadamer, *Truth and Method*; MacIntyre, *After Virtue*; MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. In setting up universal rationality against particular or local prejudice, Enlightenment thinkers discredited the notion of tradition. One of the consequences of Enlightenment thought, then, was the subjection of tradition and authority to reason, that is, the formulation of a distinction between faith in authority or tradition (reduced to mere blind obedience) and using one's reason freely. It is this conception of tradition as antithetical to the free use of reason and rationality that MacIntyre combats, both by rehabilitating the notion of the rationality of tradition and by highlighting the Enlightenment conception of morality as the "superstition of modernity." A trenchant critique of such oppositions as they relate to the Islamic discursive tradition can be found in Asad's "The Idea of an Anthropology of Islam" and *Genealogies of Religion*; see also Haj, "Reconfiguring Tradition."

70. Al-'Alim, *Al-fikr al-'arabi.*

71. See Sayyid Qutb, *Khasa'is al-tasawwur al-islami wa muqawimatuhu.* Between 1949 and 1951 Qutb published his *Ma'rakat al-islam wa al-ra'smaliyya* and *Al-'adalat al-ijtima'iyya fi al-islam* in which he argued that Islam was the antithesis of the universal negative of capitalism. Qutb's position represents the radical reformist posture within the Islamic tradition. See Roussillon, "Trajectoires Reformistes, Sayyid Qutb et Sayyid 'Uways: figures modernes de l'intellectuel en Egypte."

72. Indeed, the organization of the Muslim Brothers was, from its inception, involved in modernist projects of social reform; see R. Mitchell, *The Society of Muslim Brothers*. I am grateful to Talal Asad for bringing this point to my attention.

73. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, 52.

74. According to Chatterjee ("The Disciplines in Colonial Bengal," 24), "in the dispersal of the disciplines in the colonies, differences could appear at all four levels: in the formation of objects, in the modalities of enunciation, in concept-formation, and in the thematic choices." These are, of course, the rules of formation of disciplinary knowledge laid out by Foucault in *The Archaeology of Knowledge*.

75. The following discussion of the founding and early years of the Egyptian University relies heavily on Reid's comprehensive account in *Cairo University and the Making of Modern Egypt*.

76. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*; T. Mitchell, *Colonising Egypt*.

77. Between 1917 and 1936, 1,794 students were sent abroad, and between 1935 and 1939, 444 went abroad (Reid, *Cairo University*, 99).

78. Beinin and Lockman, *Workers on the Nile*, 10. For an anatomy of Egypt's social classes based on access to the means of production, see Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*, 57–61.

79. Deeb, *Party Politics in Egypt*, 12.

80. As Keith Watenpaugh has noted, this group—despite its profound significance in shaping Middle Eastern modernity—has not been the object of systematic study.He argues that it is crucial to understand their "middle classness" not solely as an economic category, but rather as a complex of intellectual habits, social practices, and cultural comportment, which, taken together, constituted being modern. Watenpaugh, *Being Modern in the Middle East*, 17–26.

81. Najib, *A'lam Misr fi al-qarn al-'ishrin*, 289; Reid, *Cairo University*, 561.

82. Gramsci, *Prison Notebooks*, 52.

83. In Chapter 7, I argue that these concerns remained central to the post–World War II era, up through and including the Nasser period. Egyptian politics during the period from the 1930s to the 1960s is thus viewed as part of one historical block, thereby contesting the interpretation of Egypt's 1952 revolution as marking a fundamental disjuncture from the previous sociopolitical order. Rather, I propose an alternative framework for understanding the organization of the postcolonial Egyptian state and society: a social-welfare mode of regulation underpinned by an economic system of etatism.

84. Surprisingly few recent studies deal with race and class in the Egyptian colonial context, and the interwar period is understudied in Middle East history generally. Notable exceptions are Powell, *A Different Shade of Colonialism*; Chalcraft, *The Striking Cabbies of Cairo and Other Stories*; Thompson, *Colonial Citizens*; Watenpaugh, *Being Modern in the Middle East*.

1. Gaillardot Bey to Khedive Isma'il, 25 March, 1869, Alexandria, Dar al-Watha'iq al-Qawmiyya (hereafter DWQ), Al-Archif al-Urubi: 'Ahd Isma'il, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, box 50/6 (25/3/1869–25/5/1875) (I am grateful to Patricia Singleton for pointing out the relevance of this archive to my work). Gaillardot Bey directed the Qasr al-'Ayni School of Medicine from 1879 to 1882.

2. "Projet d'organisation d'un service d'exploration scientifique de l'Egypte présenté à son altesse le Khedive par le Dr. Gaillardot," DWQ, Al-Archif al-Urubi: 'Ahd Isma'il, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, box 50/6.

3. T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 1–33. For a very different approach to culture and imperialism, see Maya Jasanoff's *The Edge of Empire*, in which she narrates the history of the British Empire from 1750 to 1850 through the lens of individual collectors.

4. See Kinney and Çelik, "Ethnography and Exhibitionism at the Expositions Universelles"; Çelik, *Displaying the Orient*; Said, *Culture and Imperialism*, chap. 2, sec. 4 ("The Empire at Work: Verdi's *Aïda*").

5. Trillo, *Mexico's Presence at World's Fairs*, 3. For a similar discussion of the Mexican geographical society's efforts at imagining Mexico as a coherent geographical, cartographic, and temporal entity, see Craib, "A National Metaphysics."

6. Trillo, *Mexico's Presence at World's Fairs*, 3.

7. Çelik, *Displaying the Orient*, 11.

8. Barnett, "Impure and Worldly Geography," 239. For similar approaches to the study of geography, see Driver, *Geography Militant*; McEwan, "Cutting Power Lines Within the Palace?"; Kearns, "The Imperial Subject"; Gregory, "Between the Book and the Lamp"; Godlewska and Smith, eds., *Geography and Empire*.

9. Barnett, "Impure and Worldly Geography," 248–49.

10. Exceptions are Trillo, *Mexico's Presence at World's Fairs*; Pels and Salemink, eds., *Colonial Subjects*; Reid, "The Egyptian Geographical Society"; and Reid's excellent account, *Whose Pharaohs?*

11. See, for example, Clifford, *The Predicament of Culture*; Clifford and Marcus, eds., *Writing Culture*.

12. On the formation of British social anthropology see the work of George W. Stocking Jr., including *Race, Culture and Evolution*; *Victorian Anthropology*; *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*; and *After Tylor*. See also Henrika Kuklick's excellent and comprehensive study, *The Savage Within*. On European classicism see Martin Bernal's *Black Athena*, and the debates surrounding his book.

13. For readability, I refer throughout to the society as the Royal Geographical Society, although it had several names over its history: *La Société Khédiviale de Géographie d'Égypte*; *La Société Sultanieh de Géographie d'Égypte*; *La Société Royale de Géographie d'Égypte*.

14. Société Khediviale de Géographie, *Notice* (Cairo: Secretariat de la Societété Khediviale de Géographie, 1883), in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box. 198.

15. H. Awad, *La Société Royale de Géographie d'Égypte*, 8.

16. Schweinfurth (1836–1925) was a German explorer and botanist who traveled throughout central Africa. A pivotal figure in Egyptian natural history, he became the first president of the Royal Geographic Society, presiding from its inception in May of 1875 until the end of 1879. On his travels in central Africa, see Schweinfurth, *The Heart of Africa*.

17. Perhaps no one was better received by the RGS than the illustrious explorer Henry Morton Stanley (1841–1904), who came to symbolize both the pioneering and scientific spirits of nineteenth-century colonial civilization. After arriving in Cairo in January 1890, Stanley was received by virtually every important personage in Cairo, including the khedive himself, who hosted a gala dinner in Stanley's honor at 'Abdin Palace. Stanley was also the guest of honor at a banquet sponsored by the Egyptian government. It was there that Stanley recounted his adventures in Africa in attempting to rescue Emin Pasha (née Edward Schnitzler) from Mahdist forces. Months later, in April of 1890, Stanley, who had already been named an honorary member of the RGS upon his return from the Congo in February 1878, was given an honorary diploma to celebrate his last voyages in Africa and the publication of his *In Darkest Africa or the Quest, Rescue, and Retreat of Emin Governor of Equatoria*. See "Stanley au Caire," *BSGE* 3, no. 5 (1890): 329–56. Stanley's adventures are recorded in *In Darkest Africa*.

18. Burton (1821–90), who traveled throughout Arabia and Africa, edited the *Arabian Nights* and wrote the notorious *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah*. Burton, too, was an honorary member of the RGS. See Dr. Abbate Pasha's obituary notice, "Sir Richard Francis Burton," *BSGE* 3, no. 7 (1891): 481–87.

19. De Lesseps (1805–94) was a Saint Simonian and the architect of the Suez Canal.

20. A French Egyptologist and archaeologist, Mariette (1821–81) founded Egypt's Antiquities Service, supervised many excavations in the Nile Valley, established the Egyptian Museum in Bulaq, designed the Egyptian pavilion at the 1867 Exposition Universelle in Paris, wrote sketches for operatic treatment from which Verdi composed *Aïda*, and helped set up the French Archaeological Institute. On Mariette, see Reid, *Whose Pharaohs?*

21. Victorian polymath Francis Galton (1822–1911) spoke at the RGS on the development of fingerprinting and its relevance to Egypt and criminal justice, having observed Colonel Harvey Pasha's (the Commandant of Police) Identification Office. Galton was much impressed with what he saw, and emphasized the utility of fingerprinting for the British Empire. For vivid descriptions see Francis Galton, "Souvenirs

d'Égypte," *BSKGE* 5, no. 7 (1900): 375–80; Galton "Identification Offices in India and Egypt."

22. Foucart and Cattaui, *La Société Sultanieh de Géographie du Caire*, viii–ix.

23. "Memorandum, Ministère de la Guerre, État-Major-Général, Caire le 15 Novembre 1876," DWQ, Al-Archif al-Urubi: 'Ahd Isma'il, Al-Gughrafiyya, box 22/7 (12/9/1876– 15/11/1876). The September 1876 Congress is now remembered more as a colonial ruse than as a scientific gathering, in which Leopold established the International African Association, cementing his hold on what was to become the Belgian Congo. See Hochschild, *King Leopold's Ghost*; Fabian, *Out of Our Minds*.

24. Reid, "The Egyptian Geographical Society."

25. Société Khediviale de Géographie, *Notice*. See also "Statuts de la Société Sultanieh de Géographie" (Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1917), DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198.

26. According to Donald Reid, the society's membership in 1881 consisted of twenty-eight high government officials, twenty-four lower government officials, twenty-three liberal professionals, nineteen merchants and industrialists, sixteen professors, fifteen military officers, six cabinet ministers/ex-ministers, six diplomats/consultants, three explorers, one clergyman, and one prince—a pattern not unlike most Western geographical societies. In 1881, 82 percent of the members were Westerners (but by 1928 that number had fallen to 44 percent). See Reid, "The Egyptian Geographical Society," 544, 552.

27. H. Awad, *La Société Royale de Géographie d'Égypte*, 8–9; Foucart and Cattaui, *La Société Sultanieh de Géographie du Caire*, ix.

28. H. Awad, *La Société Royale de Géographie d'Égypte*, 10–11. See also Wheeler, *Report upon the Third International Geographical Congress and Exhibition at Venice, Italy, 1881*, 62–75. Among the Egyptian contributions were a 1559 map of the world (H. Ahmad), cartographic Arabic works and instruments; cadastral surveys of the Khedive's dominions; meteorological and geological tables and charts; the ethnographic collections made by Schweinfurth during the expeditions in Dar Fur, Niam-Niam, and Monbouttou, as well as his maps of the Nile Valley and Arabian desert; and drawings and sketches of plants and African and Asiatic race types.

29. Dr. Abbate Pasha, "Le Congrès International des Sciences Geographique de Paris," *BSGE* 3, no.5 (1890), 272. This, nevertheless, did not prevent Abbate from complaining to Riaz Pacha (the Minister of Interior) that the financial situation of the society was indeed dire. See his correspondence of 6 December 1890 in DWQ, Majlis al-Wuzara: Sharikat wa Jama'iyyat, box 3/alif, 9/1880–2/6/1924.

30. Ibrahim, "The Egyptian Empire, 1805–1885," 198–216.

31. Sharkey, *Living with Colonialism*; Powell, *A Different Shade of Colonialism*; Daly, *Empire on the Nile*; Daly, *Imperial Sudan*.

32. H. Awad, *La Société Royale de Géographie d'Égypte*, 11, Foucart and Cattaui, *La Société Sultanieh de Géographie du Caire*, xviii–xxi.

33. Frédéric Bonola Bey, "Le Musée de géographie et d'ethnographie de la société," *BSGE* 5, no. 5 (1899): 296–324.

34. Ibid., 298–99.

35. Ibid., 299–300.

36. According to Reid, the Society's history may be divided as follows: the African phase (1875–85); the Italian phase (1885–1915); the golden age of royal patronage (1915–35); the phase of Egyptianization and professionalization (1935–55) and the phase of postrevolutionary professionalism (1955 to the present) (Reid, "The Egyptian Geographical Society," 541). As Reid points out, Italians were the second largest foreign community in Egypt after the Greeks, and they had founded the Egyptian postal system and were the most numerous foreigners teaching at the Egyptian University (ibid., 550).

37. Bonola Bey, "Le Musée de géographie et d'ethnographie de la société," 302.

38. Ibid., 302.

39. Ibid., 304–7.

40. Ibid., 308–13, 320–21.

41. Ibid., 316–20.

42. Ibid., 313–16.

43. Mustafa Amer, "Some Unpublished Egyptian Maps of Harrar," *BSRGE* 19, no.3 (1937): 289.

44. Godlewska, "Napoleon's Geographers," 40, 50–52. For a fascinating comparison of the 1798 French expedition to Egypt with Napoleon III's Scientific Commission of Mexico, see Edison, "Conquest Unrequited."

45. Çelik, *Displaying the Orient*, chap. 4.

46. Pels, "The Rise and Fall of the Indian Aborigines"; see also Prakash, *Another Reason*.

47. Chatterjee, *Nation and its Fragments*, 20.

48. Said, *Orientalism*, 86.

49. T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 140.

50. Pels, "The Rise and Fall of the Indian Aborigines"; Dirks, *Castes of Mind*; Godlewska, "Napoleon's Geographers"; Godlewska, "Map, Text and Image."

51. T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 166.

52. Dirks, *Castes of Mind*, 193.

53. All biographical information on Abbate presented here is from Rhodes, "S.E. LE Dr. Onofrio Abbate Pasha." On Abbate's involvement with the Free Popular University, see Gorman, "Anarchists in Education."

54. Abbate's other publications were *De l'Afrique centrale, ou Voyage de S. A. Mohammed Saïd Pacha dans ses provinces du Soudan* (Paris: H. Plon, 1858) and *Le Soudan sous le règne du Khédive Ismail: Notes d'une decade historique, 1868–1878* (Cairo: [n.p.], 1905).

55. The Cambridge Torres Straits expedition, organized by British ethnographer Alfred Cort Haddon in April 1898, included an extensive series of psychological and physiological tests, as well as the collection of general ethnographic, medical, linguistic, and physical anthropological data. It was described by later anthropologists as "'the beginning of a new phase' in the history of British social anthropology" (Stocking, *After Tylor*, 111). The Torres Straits are located between New Guinea and Australia. See Haddon, *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*; Stocking, *After Tylor*, 98–115.

56. On cosmopolitanism in Egypt and in the Middle East generally, see Meijer, *Cosmopolitanism, Identity and Authenticity*; on cosmopolitanism in Alexandria, see Ilbert and Yannakakis, eds., *Alexandria 1860–1960*.

57. See Kuklick, *The Savage Within*; Dirks, *Castes of Mind*.

58. Reid, *Whose Pharaohs?*

59. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*.

60. Onofrio Abbate, "Le Positivisme dans les recherches géographiques actuelles," *BSGE* 3, no. 12 (1893): 822–29.

61. Robic, "Geography."

62. Hannaford, *Race*, 187–90.

63. Ibid., 197–202, 213–24; Eze, *Race and the Enlightenment*, 29–33; Balibar, "Fichte and the Internal Border," 61–87.

64. Hannaford, *Race*, 255–70. Lamarck argued for the effects of environmental influences on the modification, growth, and atrophy of the human organs over successive generations. Cuvier, in contrast, argued for the "fixity of type" and unity of the species.

65. Hannaford, *Race*, 214.

66. Stoler, *Race and the Education of Desire*; Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power*; Balibar and Wallerstein, *Race, Nation, Class*.

67. See, for example, Stocking, *Victorian Anthropology*; Nye, *Crime, Madness, and Politics in Modern France*; Goldstein, *Console and Classify*; Rabinbach, *The Human Motor*.

68. Pick, *The Faces of Degeneration*, 4.

69. Rabinbach, *The Human Motor*, 3–4.

70. Abbate, "Prééminence des facultés mecaniques dans la race Egyptienne," in *Aegyptiaca*, 147–56 (speech originally delivered at the Institut Égyptien, 6 November 1891).

71. Ibid., 146. This discussion is reminiscent of the Indian colonial labor market for aborigines; see Ghosh, "A Market for Aboriginality," and Pels, "The Rise and Fall of the Indian Aborigines."

72. Abbate, "Prééminence des facultés mecaniques dans la race Egyptienne," 146–48.

73. Ibid., 149.

74. Ibid., 150–54.

75. On features such as imitation as being Semitic traits, see Richard Wagner's 1850 article "Judaism in Music."

76. Abbate, "Prééminence des facultés mecaniques dans la race Egyptienne," 153.

77. Abbate, "L'equilibre statique chez la femme Égyptienne," in *Aegyptiaca*, 107–13 (speech originally delivered at the Institut Égyptien, 7 April 1893).

78. Ibid., 107–8.

79. Ibid., 110–11.

80. Ibid., 112–13.

81. Abbate, "La Fixitè de la Race dans la Femme Égyptienne," in *Aegyptiaca*, 339–47.

82. Ibid., 340.

83. Ibid., 342–43. In fact, much of Abbate's work was threaded together by a concern for physiological and organic structural difference, such as the prevalence of a condition known as "asymetria vasorum" among Arabs and Egyptians. On this condition see, Abbate, "Asymétrie cardiaque dans le race indigéne," in *Aegyptiaca*, 257–61 (speech originally delivered at the Institut Égyptien, 27 January 1882).

84. Abbate, "La Fixitè de la Race dans la Femme Égyptienne," 344–45.

85. Ibid., 346.

86. In "Notes on Hasish," Abbate observed the Oriental use of the drug as an aphrodisiac, despite its diametrically opposed actual effects. See his experimental results in Abbate, "Notes sur le haschich," in *Aegyptiaca*, 165–70. On snake charmers, see Abbate, "Les Psylles d'Egypte. Charmeurs des serpents—Nouvelles recherches," in *Aegyptiaca*, 504–18.

87. Abbate, "Sorcellerie Egyptienne: Le Fataa El Mandel en Egypte. Phénomènes de suggestion hallucinatoire," in *Aegyptiaca*, 35–49.

88. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 263–75. Lane's text was written in Egypt between 1833 to 1835 and based on notes taken in a former visit, from 1825 to 1828.

89. Ibid., 275.

90. Abbate, "Sorcellerie Egyptienne," 37–40.

91. Ibid., 40–41.

92. Ibid., 42–45. A psycho-physiological framework, Abbate argued, could be used to comprehend different levels of consciousness, such as was found amongst the yogis and fakirs in India; and in the practice of *zikr*, among dervishes in Egypt and the Middle East.

93. Ibid., 45–49. Similarly, he notes, Newton could summon the image of the sun before his eyes in the dark; Goethe could voluntarily evoke the image of a flower and, Shelley was the victim of hallucinations of his imagination that became forces

independent of his own will.

94. Abbate, "Le Positivisme dans les recherches géographiques actuelles," 827–28.

95. See Abbate, "L'eunuchisme: Notes physiologiques, pour aider a son abolition complete," in *Aegyptiaca*, 633–53 (speech originally delivered at the *Premier Congrès Egyptien de Medicine au Caire*, December 1902); Abbate, "Memorandum and Letter to the Grand Vizir," in *Aegyptiaca*, 654–58.

96. See, for example, Asad, "Reflections on Cruelty and Torture," in *Formations of the Secular*; Mani, "Contentious Traditions"; Dirks, "The Policing of Tradition" in *Castes of Mind*.

97. Abbate, "Bonaparte et l'Institut d'Égypte," in *Aegyptiaca*, 417–32.

98. See Mustafa Amer, "An Egyptian Explorer in Arabia in the Nineteenth Century," *BSRGE* 18, no. 1 (1932): 29–45; Amer, "Some Unpublished Egyptian Maps of Harrar." On the conquest of Harrar, see Douin, *Histoire du Règne du Khédive Ismail*, 602–27.

99. *Société Royale de Géographie d'Égypte*, pamphlet, n.d., in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198; Ahmed Hassanein Bey, "À Travers le Désert Libyique," *BSRGE* 13, nos. 3–4 (1925): 181–83.

100. *Procès-Verbaux des séances du Conseil d'administration de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, 5 April 1928, in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198.

101. "Hasanayn, Muhammad Ahmad," in Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 73–74.

102. Ibid., 73. The RGS included less sensational figures as well. Mahmud Pasha al-Falaki, one-time court astronomer, minister of public instruction from 1884 to 1885, and vice president of the RGS and the Institut d'Egypt, produced the first topographical map of Egypt. A graduate of Mehmed 'Ali's Ecole Polytechnique (where he eventually taught mathematics and astronomy), al-Falaki was sent on a student mission to Paris, where he remained for nine years. Al-Falaki was the Egyptian representative at the 1881 International Congress of Geography in Venice ("Al-Falaki, Mahmud Ahmad Hamdi," in Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 53).

103. Reid, "The Egyptian Geographical Society," 558. Fu'ad was not the only member of the royal family to engage such "adventures"; see Prince Youssef Kamal, "Notes de voyage au Soudan Egyptien," *BSSGE* 9, no. 3–4 (1920): 199–202.

104. Hafez Afifi, "Mon voyage de Benghazi à Garaboub en compagnie du Grand Senoussi," *BSSGE* 8, no. 4 (1917): 289–300.

105. Reid, "The Egyptian Geographical Society," 556.

106. "Projet de Note: Sa Majesté Fouad I Roi d'Égypte," in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat, jama'iyyat' ilmiyya, 1909–1952*, box 200.

107. Société Royale de Géographie d'Égypte, *Record*, updated to the end of May 1928, indicating the activities of the King and the Kingdom of Egypt in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1916–1950*. Archive Box. No. 201.

108. Reid, "The Egyptian Geographical Society," 555. On Augustin Bernard and his surveys of rural habitat in Colonial Algeria and Tunisia, see Chapter 3.

109. Foucart and Cattaui, *La Société Sultanieh de Géographie du Caire*, xvi; G. A. Wainwright, "Ethnology in Egypt," *BSRGE* 16, no. 4 (1929): 257–62. King Leopold II of Belgium designed the Tervuren Museum (named after Leopold's royal estate, and also known as the Musée du Congo) in 1897–98 to promote scientific, commercial, and public interest in the Congo Free State. The museum was greatly expanded between 1904 and 1909, renamed the Museum of the Belgian Congo, and reopened in 1910. After the Congo gained independence, the museum was renamed the Royal Museum for Central Africa. On the history of the museum's buildings, see http://www.africamuseum.be/sitemap/research/about/histobuildings.

110. Sultanieh Geographical Society, *Programme of Work* (in English), Cairo: Printing Office of the French Institute of Oriental Archaeology, 1918, in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198.

111. Ibid., 1–2.

112. Ibid., 1.

113. Ibid., 3–6.

114. Ibid., 4.

115. Ibid., 13–15. An anthropometric study of the inhabitants of Siwa, Baharia, Farafra, Dakhla, and Kharga oases was later published by Mohamed Mitwalli, "The Population of the Egyptian Oases."

116. Barnett, "Impure and Worldly Geography," 242.

117. See Reid, "The Egyptian Geographical Society," 551–55.

118. "Union Geographique International: Comité Nationale d'Egypte," 24 April 1929, in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198; "Congrès de 1925, Comité d'Organisation, Proces-Verbaux," in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1916–1950*, box 201, folder 8; Mustafa Pacha Maher, "L'Oasis de Siouah," *BSRGE* 9, nos. 1–2 (1919): 47–104.

119. Maher, "L'Oasis de Siouah," 103.

120. Ibid., 100.

121. Ibid., 104.

122. Wainwright, "Ethnology in Egypt," 258.

123. Ibid., 259, 261.

124. "Procès-Verbaux des seances du Conseil d'administration de Société Royale de Géographie d'Égypte," 5 April 1928, in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198. Bovier-Lapierre had previously

been a professor at the Faculty of Medicine in Beirut.

125. Ibid. Bovier-Lapierre also wrote on prehistoric Egypt—see Bovier-Lapierre, "L'Égypte Préhistorique."

126. R. P. P. Bovier-Lapierre, "Rapport sur le Musée d'Ethnographie Égyptienne," *BSRGE* 18, nos. 3–4 (1934): 283–92.

127. Charles Bachatly, *Rapport, 1927–1934*, in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al'-ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1916–1950*. box 201.

128. Charles Bachatly, "Notes sur quelques amulettes Égyptiennes," *BSRGE* 17, no. 1 (1929): 49–60; Bachatly, "Notes sur quelques amulettes égyptiennes, 2e serie" *BSRGE* 17, no. 3 (1931): 183–88; Bachatly, "Le bosquet sacre de Guizeh," *BSRGE* 18, no. 1 (1932): 97–101. See also Ch. Bachatly and H. Rached, "Un cas d'envoutement en Égypte," *BSRGE* 17 no. 3 (1931): 177–81.

129. For Petrie's view, see Petrie, *Amulets*.

130. Abbas Bayoumi, "Survivances Egyptiennes," *BSRGE* 19, no. 3 (1937): 279–87.

131. On the denial of epistemological value, see Barnett, "Impure and Worldly Geography," 245.

132. On the relationship between ancient Egypt and Africa, see George Foucart, "L'ethnologie Africaine et ses récents problèmes," *BSSGE* 8, no. 3 (1917): 195–288; G. A. Wainwright, "Ancient Survivals in Modern Africa," *BSSGE* 9 nos. 1–2 (1919): 105–30. On the study of survivals, see Hodgen, *The Doctrine of Survivals*.

133. See Maspero, *Du genre épistolaire chez les égyptiens de l'époque pharaonique*; Maspero, *Le contes populaires de l'Égypte ancienne*; Maspero, *Causeries d'Egypte*. Maspero was secretary of the Academy of Inscriptions, director-general of the Service of Antiquities in Egypt, and a member of the Institute of France and of the Egyptian University Board.

134. Artin, *Contes populaires inedits de la Vallée du Nil*; Legrain, *Louqsor sans les pharaons*.

135. Reid, *Whose Pharaohs*, 185.

136. Foucart directed the *Institut Français d'Archaéologie Orientale* and succeeded Gaston Maspero on the Egyptian University's Board of Directors in 1914.

137. Foucart, *Introductory Questions on African Ethnology*, xii.

138. In constructing his questionnaire Foucart tried to avoid some of the pitfalls of earlier surveys, such as the difficulty of separating ethnography from biological anthropology evident in works such as the 1883 *Questionnaire de Sociologie et d'Ethnographie* of the Anthropological Society, and the narrow scope of other surveys, such as J. G. Frazer's 1907 *Questions on the Customs, Beliefs, and Languages of Savages*. It was Joseph Halkin's 1905 "Questionnaire ethnographique et soiologique" that Foucart found the most impressive model, and which he reworked for his own survey. The same model had been used in the *Monographies Ethnographiques* (1907–14) of the National Sociological Institute of Brussels. Fou-

cart, *Introductory Questions on African Ethnology*, xvi–xviii.

139. Blackman, *The Fellaheen of Upper Egypt*. Of course, the precursor to this work and others like it is Edward Lane's renowned study *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1836).

140. Blackman, *The Fellaheen of Upper Egypt*, 9–12.

141. Ibid., 214–17.

142. See also Blackman, "Ancient Egyptian Custom Illustrated by a Modern Survival."

143. On R. R. Marett, see Stocking, *After Tylor*, 163–72.

144. R. R. Marett, foreword to Blackman, *The Fellaheen of Upper Egypt*, 5–7.

145. Ibid., 6.

146. Preface to Blackman, *The Fellaheen of Upper Egypt*, 10.

147. Stocking, *After Tylor*, 167.

148. Stocking, *After Tylor*, 167.

149. Ghallab became a professor of philosophy in the Faculty of Theology at al-Azhar University, and was prodigiously prolific, publishing dozens of books on Greek, Eastern, Christian, and Islamic philosophy.

150. Herzfeld, *Ours Once More*.

151. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, 164.

152. Ibid., 167. The article cited is Muhammad Husayn Haykal, "Misr al-haditha wa Misr al-qadima," *al-Siyasa al-Usbu'iyya*, 1926.

153. Ghallab, "Introduction," in *Les Survivances de l'Égypte Antique*.

154. Ghallab identifies himself as being from the village of Bani-Khalid in the province of Mellawi.

155. Ghallab pointed out some of the following as common themes (*idées reçues*) in both ancient and modern popular literature: the idea that Egyptians inhabit a privileged land; Egyptians' belief in the superiority of their race; an extreme intimacy and simplicity with family coupled with a savoir-faire with outsiders; an extreme admiration for eloquence; a belief in the supreme power of the word (speech); a joyful being; an ardent sensualism; an amorous psychology; and the importance of the feminine personality. An example of a specific theme is that of the adulterous Egyptian female. Ghallab, *Les survivances de l'Égypte antique*, 55–122.

156. Ibid., 177–206.

157. Ibid., 189.

158. Ibid., 207–83.

159. Ibid., 217–18.

160. Ibid., 236.

161. On the idea of the "Unity of the Nile Valley" in Egyptian nationalist discourse, see Chapter 2.

162. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs*, 107. The article cited is "Al-adab al-misri wa mizatuhu 'an al-adab al-samiyya," published in *al-*

Siyasa al-Usbu'iyya in 1929.

163. Ibid., 116.

164. Fabian, *Time and the Other*; Koselleck, *Futures Past.*

165. Later writings by Egyptians on folklore include Selim Hasan, "Survivals of Ancient Egyptian Customs in Modern Egypt," *Bulletin of the Society of the Friends of Coptic Art* II (1936): 47–71; A. Hasanayn, *Qasasuna al-sha'bi*; A. Amin, *Qamus al-adat wa al-taqalid wa al-ta'bir al-misriyya*; Kamal, *Athar hadarat al-fara'inah fi hayatuna al-haliyah.* Many of these authors drew from Edward Lane's *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, which was translated into Arabic in 1950. Ahmed Rushdi Salih, a Marxist and noted folklorist, represented a critical juncture in historical writings on folklore and the peasantry. He served as editor in chief of *Al-fajr al-jadid*, director of the Center for Popular Arts in the Ministry of Culture and editor of its magazine, *Folklore.* Two of his classic texts, *Al-adab al-sha'abi* and *Al-funun al-sha'abiyya*, present analyses of folklore based on historical and aesthetic criteria. An interesting discussion of the importance of folklore studies in hegemonic cultural formations is Peter Gran's discussion of the "Italian Road" model of hegemony in his *Beyond Eurocentrism.*

1. Musa, *Misr asl al-hadara.*

2. Egger, *A Fabian in Egypt*, 127–28, 159 n. 18. Musa claimed to have appropriated the term *thaqafa* from Ibn Khaldun, who he claimed used it in the sense used in modern European literature. According to Egger, *al-thaqafa* was an important term in *Al-Jarida* circles in the pre-war period, and Musa may have been inspired by them. See also Salama Musa, "Al-Thaqafa wa al-hadara," *Al-Hilal* 36 (December 1927): 171–74.

3. Husayn, *Mustaqbal al-thaqafa fi Misr.*

4. T. Mitchell, *Rule of Experts*, 183.

5. Powell, *A Different Shade of Colonialism*, 17.

6. Glassman, "Slower than a Massacre."

7. Ibid., 725.

8. Ibid., 732–33.

9. On Latin America, see Stepan, "*The Hour of Eugenics*"; Trillo, *Mexico's Presence at World's Fairs*, chap.6.

10. *Al-Muqtataf*, founded in 1876 by Ya'qub Sarruf and Faris Nimr, and *Al-Hilal*, founded in 1892 by Jurji Zaydan and one of the most widely circulated Middle East periodicals at the time, were both Lebanese-Egyptian literary-scientific-cultural journals, decidedly secular in tone, that advocated Westernizing reforms.

11. Elshakry, "Darwin's Legacy in the Arab East," chap. 2.

12. "Al-Anthropolojiyya aw 'ilm al-insan," *Al-Muqtataf* 16 (1892): 91–96.

13. "Masa'il wa ajwibatiha," *Al-Muqtataf* 21 (1897): 306–7.

14. "Al-'ilm fi al-'amm al-madi: Al-anthropolojiyya ay 'ilm al-insan" *Al-Muqtataf* 40 (February 1912): 124–25. *Al-Hilal* covered the London conference as well, in "Akhbar 'ilmiyya: Mu'tammir al-anasir," *Al-Hilal* 19 (April 1911): 443–44.

15. "Al-'ilm fi al-'amm al-madi: Al-anthropolojiyya," *Al-Muqtataf* 42 (January 1913): 6; "Al-'ilm fi al-'amm al-madi: Al-anthropolojiyya aw ilm al-insan," *Al-Muqtataf* 44 (January 1914): 29. *Al-Hilal*'s column "Scientific News" also reported on paleontology, see "Akhbar 'ilmiyya: Al-insan fi al-athar al-jiyulujiyya," *Al-Hilal* 12 (December 1903): 190; "Akhbar 'ilmiyya: Athar al-insan," *Al-Hilal* 19 (February 1911): 318.

16. "Alwan al-bashar," *Al-Hilal* 6 (April 1898): 621–23; "Akhbar 'ilmiyya: Al-ru's al-mustatila wa al-ru's al-mufaltaha," *Al-Hilal* 7 (January 1899): 244–45.

17. "Asnaf al-bashar," *Al-Hilal* 9 (October 1900): 50–53.

18. The exact phrase used to refer to monogenesis was *inna sukkan hathihi al-ard mutasalsalun min abb wahidin*. Sometimes this doctrine was referred to as *wihdat al-insan al-awwal.*

19. Jurji Zaydan, "Asl al-insan: Hal wahid aw ghayr wahid," *Al-Hilal* 20 (June

1912): 538–43; "Al-Sulalat al-bashariyya wa ikhtilafuha," *Al-Hilal* 37 (August 1929): 1211–13.

20. "Al-anthropolojiyya wa al-bahth al-jina'i: al-haykal al-athmi," *Al-Muqtataf* 93 (November 1938): 417–20.

21. Jurji Zaydan, *Tabaqat al-umam aw al-sala'il al-bashariyya: Huwa kitab 'ilmi, taba'i, ijtima'i* (Cairo: Matba'at al-Hilal, 1912).

22. Ibid., "Introduction."

23. See Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic.* In a contemporary dictionary of social-scientific terms, *'unsur* is the term given for "race," and *'unsuriyya* for "racism"; see Madkur, *Ma'jam al-'ulum al-ijtima'iyya.*

24. Musa, *Misr asl al-hadara,* 12. This idea was most probably based on Sergi's *The Mediterranean Race.*

25. Musa, *Misr asl al-hadara,* 14–17. Compare Musa's discussion in *Nazariyyat al-tatawwur wa asl al-insan,* 194–200.

26. Musa, *Misr asl al-hadara,* 7.

27. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs,* 164, and see especially chap. 8. For Gershoni and Jankowski, pharaonicism is a component of what they term "Egyptian territorial nationalism," a movement of the first third of the twentieth century (especially the 1920s), in which intellectuals developed four collective images: a territorial image of the Nile Valley as the unique determinant of Egyptian personality; a historical image linking all Egyptians (past and future) within a collective historical experience; a pharaonic image linking the ancient and modern Egyptians; and a cultural image positing a distinct Egyptian national culture (ibid., 131). They oppose "territorial nationalism" to the supranationalist tendencies of the 1930s and 1940s (Egyptian Easternism and Islamism). On Greece, see Herzfeld, *Ours Once More.*

28. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs,* 168.

29. Ibid., 165–68.

30. Ibid., 167. This is exactly the intellectual agenda that Muhammad Ghallab set out in his *Les survivances de l'Égypte antique* (see Chapter 1).

31. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs,* 183–85. For an insightful discussion of pharaonicism as a literary movement and its intersection with statist discourses on antiquities, see Colla, "The Stuff of Egypt."

32. Ahmed Shawqi, "Tutankhamun wa hadarat 'asru," *Al-Muqtataf* 68 (January 1926): 5–8. On Shawqi's poetry in praise of ancient Egypt, see Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs,* 184–5, 187. Other articles on Tutankhamun included "Al-Malak Tutankhamun wa kunuzu," *Al-Muqtataf* 62 (January 1923): 1–8; "Iftitah nawus Tutankhamun," *Al-Hilal* 32 (April 1924): 681–83; "Timthal bad'ia lil malak al-shab Tutankhamun" and "A'imat al-malak Tutankhamun," *Al-Hilal* 35 (March 1927): 518–19; "Athar Tutankhamun," *Al-Hilal* 36 (March 1928): 537–39; "Athar Tutankhamun," *Al-Hilal* 37 (August 1929): 1180–81; "Safinat Tutankhamun" and "Iktishafat jadida fi qabr Tutankhamun," *Al-Hilal* 38 (November

1929): 24–27.

33. Egger, *A Fabian in Egypt*, 70.

34. Reid, *Whose Pharaohs?* 172–212.

35. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, 165–68. On Marcus Simaika, see Reid, *Whose Pharaohs?* chap. 7.

36. Egger, *A Fabian in Egypt*, 70. Musa had a most prolific career. In the 1910s he wrote for the journal *Al-Muqtataf*, in 1910 Dar al-Hilal published his *Muqadimmat al-Suberman*, and in 1914 he began the journal *Al-Mustaqbal* with Shibli Shumayyil. He began writing for *Al-Hilal* in 1917, and would continue to do so throughout the 1920s; while between 1923 and 1929 he worked as an editor for *Al-Hilal* and *Al-Balagh*. He ran his own journal and publishing house, *Al-Majalla al-Jadida* from 1929 to 1942, and even did a brief stint in 1939 editing the journal of the Ministry of Social Affairs (*Majallat al-Shu'un al-Ijtima'iyya*). See Musa's autobiographical *The Education of Salama Musa*, 123–33.

37. The character is 'Adli Karim, in *Sukariyya* (see Egger, *A Fabian in Egypt*, 236 n.14).

38. Musa, *The Education of Salama Musa*, 50. Musa continues, on the same page, "We had totally ignored this history, because the English had felt that it had better be left unstudied by the descendants of the Ancient Egyptians in the twentieth century as it might incite in them an undue sense of pride and glory, and even foster a demand for independence. Ever since that time I have taken a strong interest in the ancient history and culture of our country and my book *Egypt, the source of civilization*, is a fruit of that interest."

39. Ibid., 139.

40. Egger, *A Fabian in Egypt*, 225.

41. Ibid., 39.

42. On the nationalist ideology of Easternism and Musa's antipathy towards it, see Egger, *A Fabian in Egypt*, 121–32.

43. On these figures see Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, chap. 8. Musa considered 'Abd al-Qadir Hamza, a journalist and social commentator who was trained as a lawyer, an important personal influence. Hamza worked as an editor for the weekly *Al-Balagh al-Usbu'i*, writing articles on ancient Egypt as the source of Greek and Roman civilization, and recounting, in what was a common journalistic trope of the 1920s, a trip to Upper Egypt during which he became enamored with Thebes. On Hamza, see Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, 88–92, 172–74, 181, 188. On Musa's opinion of Hamza, see *The Education of Salama Musa*, 125, 130, 132, 137, 166.

44. Egger, *A Fabian in Egypt*, 129.

45. "I was much enlightened by the far-flung researches made by Elliot Smith and his colleagues, who sought to explain the traces that were left by the beliefs of the ancient Egyptians" (Musa, *The Education of Salama Musa*, 178). Musa was equally enamored with the encyclopaedic text by James Frazer, *The Golden Bough*,

although it directly contradicted many of Elliot Smith's main theses.

46. See Grafton Elliot Smith, *The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization* and *The Diffusion of Culture*.

47. W. J. Perry, "Anthropologist and Ethnologist," in Warren R. Dawson, ed., *Sir Grafton Elliot Smith: A Biographical Record by His Colleagues* (London: Jonathan Cape, 1938), 208.

48. Smith, *The Ancient Egyptians and Their Influence upon the Civilization of Europe*, 16.

49. Smith, *The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization*, xii.

50. "Wida' al-Duktur Alyut Smyth," *Al-Muqtataf* 35 (July 1909): 717.

51. *Al-Muqtataf* published several pieces by or on Smith between 1912–32. These included Smith, "Nushu' al-insan," *Al-Muqtataf* 41 (November 1912): 417–24, a lecture given by Smith as chair of the anthropological section of the British Association for the Advancement of Science; "Usul al-hidara wa manshu'iha al-awwal. Elephants and Ethnologists: Kitab jadid lil Duktur Alyut Smyth,"*Al-Muqtataf* 76 (January 1930): 102–4, a review of Smith's *Elephants and Ethnologists*; Smith, "Ayna mahd al-insan: Afriqya aw Asya," *Al-Muqtataf* 77 (October 1930): 305–10, a translation of a Smith article from *Scienctia*; and Smith "Tutankhamun: Misr wa usul al-hidara," a chapter from Smith's *The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization*. Salama Musa published a series of articles in the late 1920s and early 1930s on Smith's notion that Egypt was the origin of civilization: "Misr asl hadarat al-alam," *Al-Hilal* 35 (December 1926): 183–86; "Muluk al-alam," *Al-Hilal* 37 (November 1928): 39–42; "Hadith an al-fara"ina," *Al-Hilal* 37 (June 1929), 929–32; "Thaqafat Misr 'ind al-arab," *Al-Hilal* 37 (February 1929): 426–8; "Misr asl hadarat al-alam," *Al-Majalla al-Jadida* 1 (December 1929): 195–98; "Al-wajh al-misri al-an wa 'ind ayyam al-fara'ina" *Al-Majalla al-Jadida* 3 (April 1934): 12–15; "Al-misriyyun wa al-Kaldaniyyun," *Al-Majalla al-Jadida* 1 (July 1930): 1065–67; "Turath qadim," *Al-Majalla al-Jadida* 1 (June 1930): 1007; "Al-misriyyun wa ikhtira'al-sufun" *Al-Majalla al-Jadida* 3 (February 1934): 21–25. Musa also published a series of articles in *Al-Balagh* in the 1930s that were installments of his book *Misr asl al-hidara*: "Dima' al-fara'ina tajri fi 'uruqina jami'an" *Al-Balagh* (18 October 1933): 1; "Nahnu al-misriyyun," *Al-Balagh* (8 October 1933): 3; "Qimat al-hadara al-misriyya," *Al-Balagh* (29 June 1935): 3; "Misr asl al-hadara wa al-ighriqiyya hiya al-mahd al-thani laha," *Al-Balagh* (15 June 1935): 3.

52. Musa, *Misr asl al-hadara*, 6–7.

53. Smith's proto-Egyptians were based on Giuseppe Sergi's *The Mediterranean Race*, which argued that the original primitive inhabitants of Europe were not Aryans but a dolichocephalic northern African "Hamitic" people. Unlike Sergi, who argued that the prehistoric or proto-Egyptians were of the same race (a Mediterranean stock of African origin) as the historic Egyptians, Smith developed an intricate theory of racial admixture and cultural diffusion. Musa addresses neither the crucial differences between Sergi and Smith, nor the rather negative implications of Smith's

view of the historic (and thus also contemporary) Egyptians as the product of racial admixture and cultural regression.

54. Egger, *A Fabian in Egypt*, 132–39.

55. Egger, perhaps, overstates the case. In 1936 *Al-Muqtataf* issued a retrospective of articles on *Turath Misr al-qadima*, with contributions from Salama Musa, Mustafa Amer, Muharram Kamal, Sami Gabra, Jurji Subhi, and others.

56. Egger, *A Fabian in Egypt*, 136–37.

57. Muša, *Misr asl al-hadara*, 61.

58. L. Awad, ed., *The Literature of Ideas in Egypt*, 130.

59. The "East" for Husayn was India and the Far East (especially China and Japan).

60. Renan, "What Is a Nation?"

61. 'Abbas Mustafa 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," in Presidency of the Council of Ministers, *Unity of the Nile Valley*, 6–33.

62. Rieker, "Reading the Colonial Archive." See also Edward Said's discussion of the Napoleonic invasion and the *Description de l'Égypte* in his *Orientalism*.

63. Bernal, *Black Athena*.

64. Najib, "'Abbas Mustafa 'Ammar," in *A'lam Misr fi al-qarn al-'ishrin*, 289; *Al-rasa'il al-'ilmiyya li darajatay al-majistir wa al-dukturuh*.

65. Mustafa 'Amir, "Al-gughrafiyya al-haditha," *Al-Muqtataf* 90 (April 1937): 542–47. In this didactic piece on modern geography, 'Amir outlines the discipline of geography as a unique scientific endeavor concerned with the study of natural and human phenomena and their reciprocal relationhip with the environment. He notes that by 1937 the geography department had seventy students (of which one was preparing for a doctorate and six for a master's) and six professors and instructors (544).

66. Ibid., 547.

67. Najib, "Mustafa 'Amir," in *A'lam Misr fi al-qarn al-'ishrin*, 472; Reid, "The Egyptian Geographical Society," 560–61.

68. Najib, "Muhammad 'Awad Muhammad," in *A'lam Misr fi al-qarn al-'ishrin*, 433.

69. Reid, "The Egyptian Geographical Society," 560–62. Another notable figure in Egyptian geography was Sulayman Huzayyin, born in Khartoum in 1909. A graduate in the first class of the Egyptian University in 1929, Huzayyin completed his Master's degree at Liverpool in 1933, and his doctorate at Manchester, focusing on Egyptian prehistory. In England Huzayyin studied under P. M. Roxby and H. J. Fleure. Huzayyin led the 1935 Egyptian University scientific expedition to southwestern Arabia, were he collected anthropometric and other data on the physical character of the Arabs. Huzayyin was a pivotal figure in the foundation of Asyut University in 1955, and was director of the Institut d'Egypt twice, in 1954 and

1974. In the late 1960s he became president of the RGS. See Huzayyin, "Egyptian University Scientific Expedition to S.W. Arabia"; Huzayyin, *Arabia and the Far East*; Najib, "Sulayman Huzayyin," in *A'lam Misr fi al-qarn 'al-'ishrin*, 240.

70. 'Ammar, "Ba'd nawahi al-gughrafiyya al-bashariyya li shibh jazirat Sina." 'Ammar later published another extensive study on the Sinai entitled "Al-madkhal al-sharqi li Misr" (*BSRGE* 21, no. 2 (1945): 140–228, and *BSRGE* 21, nos. 3–4 (1946): 371–492), in which he explored the Sinai as an eastern point of entry (or corridor) into Egypt. 'Ammar pointed out the importance of the peninsula as a means of transportation and a passageway for human migration, focusing on its geographical location, its military and commercial significance, and the development of travel routes.

71. 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1:viii.

72. Tilley, "Ambiguities of Racial Science in Colonial Africa."

73. 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1:1.

74. Ibid., 1:11.

75. 'Ammar relied heavily on the classical medieval and early modern texts of Arab history by authors such as Ibn Khaldun, al-Maqrizi, al-Isfahani, al-Hamdani, al-Waqidi, al-Qalqashandi, Ali Pasha Mubarak, and al-Jabarti.

76. Chatterjee, "The Disciplines in Colonial Bengal," 25.

77. Ludwig Hirszfeld and Hannah Hirszfeld, quoted in 'Ammar, *The People of Sharqiya*, I:46. For an exhaustive study on serology, see Schneider, "Blood Group Research in Great Britain, France and the United States Between the Wars."

78. 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1:63–64.

79. Ibid., 1:68, 74.

80. For discussions of serology and racial classification, see Schneider "Blood Group Research in Great Britain, France and the United States"; Mazumdar, "Blood and Soil;" Tapper, "Interrogating Bodies." 'Ammar cites the pinnacle studies by the Hirszfelds (physicians working on the Macedonian front during World War I) on "Serological differences between the blood of different races."

81. Sudipta Sen, *Distant Sovereignty*, chap. 5.

82. 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1: 87.

83. Ibid., 1: 146.

84. Ibid., 1:150, emphasis in original.

85. See Gershoni and Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation*.

86. See, for example, Mohamed Mitwalli's comprehensive survey of the Egyptian oases, also an anthropometric and demographic study. Mohamed Mitwalli, "The Population of the Egyptian Oases," *BSRGE* 21, no. 2 (1945): 109–38 and *BSRGE* 21, nos. 3–4 (1946): 289–312.

87. Tilley, "Ambiguities of Racial Science," 268–69.

88. Stocking, *After Tylor*, 407.

89. Ibid., 420.

90. 'Ammar, *A Demographic Study of an Egyptian Province.* Not surprisingly, in this work 'Ammar touched on one of the theoretical and methodological debates raging at the time—that of the optimum population—concluding that a large number of writers had determined the standard of living itself to be equivalent to the problem of population. See my discussion in Chapter 5.

91. 'Ammar, *People of Sharqiya,* 1:284.

92. Ibid., 1:321.

93. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: an Introduction to History.*

94. Quoted in Ghurbal, "Introductory Note," in Egyptian Kingdom, *Unity of the Nile Valley,* 5.

95. Powell, "From Odyssey to Empire."

96. Ibid., 420.

97. Ibid., 424.

98. Powell, however, occasionally lapses into a conception of knowledge generated solely from the imperial center and "mimicked" by colonized subjects. To be fair, she modifies this view in her full-length text *A Different Shade of Colonialism,* in which she argues that "the [Egyptian] idea of colonialism was much more fluid, much less dependent on the European model" (112).

99. See ibid.

100. See Sharkey, *Living with Colonialism.*

101. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs,* 53.

102. Ibid., 53.

103. Al-Disuqi, *Misr fi al-harb al-'alamiyya al-thaniyya,* 300–11.

104. Ibid., 301–3.

105. Gershoni and Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation,* 110–11.

106. Al-Disuqi, *Misr fi al-harb al-'alamiyya al-thaniyya,* 301–2.

107. Ibid.; Gershoni and Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation,* 123–24.

108. Gershoni and Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation,* 123–24.

109. Clearly, there were many more nuanced views on the Sudan, such as those of Ahmed Lutfi Al-Sayyid (not to mention those of Sudanese nationalists). On Lutfi Al-Sayyid's views see Powell, *A Different Shade of Colonialism,* 164–69; on Sudanese nationalists see Sharkey, *Living with Colonialism.* However, in this section I focus on the views of Egyptian nationalists who articulated claims in geographical and ethnographic terms.

110. Shafiq Ghurbal, "Introductory Note," in Presidency of the Council of Ministers, *The Unity of the Nile Valley,* 1.

111. For a discussion of this earlier period of Egyptian colonialism, see Jeppie, "Constructing a Colony on the Nile."

112. See Shafiq Ghurbal, "The Building-up of a Single Egyptian-Sudanese Fatherland," in Presidency of the Council of Ministers, *The Unity of the Nile Valley,* 61–63. Ghurbal likens Mehmed 'Ali's policy in the Sudan to the nineteenth-century

movements of national consolidation—especially those of Germany, Italy, and the Slavonic peoples. See also Abdel Rahman Zaki "The Progress of the Sudan in the Nineteenth Century" (also in *The Unity of the Nile Valley*, 76–98), in which he reviews developments in Sudanese agriculture, education, railways, postal system, Nile transport, and geographical explorations (e.g., the "reconnaissance" work of members of the RGS in their African expeditions), under Egyptian rule.

113. Ghurbal, "Introductory Note," 3.

114. Shafiq Ghurbal, "British Policy in Egypt and the Sudan," in Presidency of the Council of Ministers, *The Unity of the Nile Valley*, 64–75.

115. Ghurbal, "Introductory Note," 1–2.

116. See 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," and "The Transformation of the People of the Sudan into a Moslem Arabic-Speaking Nation," both in Presidency of the Council of Ministers, *The Unity of the Nile Valley*.

117. 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," 11.

118. Tilley, "Ambiguities of Racial Science in Colonial Africa."

119. 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," 24.

120. Ibid., 12.

121. Fleure, *The Races of England and Wales*, 72–73.

122. Fleure, "Racial Evolution and Archaeology," 19.

123. Fleure, *The Races of England and Wales*, 16. "The fully-fledged Nordic, Mediterranean or Semitic long-head is the *termins ad quem*, i.e. the goal of a long-continued process of descent with modification in an area of characterisation rather than a type of untold antiquity and permanence" (ibid., 84).

124. 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," 13.

125. Stocking, *After Tylor*,117–18. Among Seligman's well-known works were *Races of Africa*, *The Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*, and *Egypt and Negro-Africa: A Study in Divine Kingship*.

126. Stocking, *After Tylor*, 117; Kuklick, *The Savage Within*, 50.

127. C.G. Seligman, "Some Aspects of the Hamitic Problem in the Anglo-Egyptian Sudan"; Seligman, "Physical Characters of the Arabs." Hamites were African peoples divided into two groups: northern Hamites (North African Berbers) and eastern Hamites (the ancient and modern Egyptians). Relying on cultural, linguistic, anthropometric, and archaeological evidence, Seligman argued that Northeastern and Eastern Africa retained affinities with ancient Egypt which could be traced back to an undifferentiated Hamitic culture layer. The least modified descendants of the Hamites were the Hamites of the Anglo-Egyptian Sudan, "physically identical to the pre-dynastic Egyptians," Seligman, "Hamitic Problem in the Anglo-Egyptian Sudan," 595.

128. 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," 16.

129. Ammar "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," 16–17.

130. Charles Seligman, as quoted in Kuklick, *The Savage Within*, 268.

131. 'Ammar, "The Physical, Ethnographic, Cultural and Economic Bases of the Unity," 20.

132. Ibid., 22–23.

133. Ibid., 24.

134. Ibid., 26.

135. Ibid., 26.

136. Ibid., 26–28.

137. Ibid., 31–32.

138. Ibid., 33.

139. On the "Southern policy," see Holt and Daly, *A History of the Sudan*, 130–31.

140. Colla, "The Stuff of Egypt," 90.

141. T. Mitchell, *Rule of Experts*, 183. For another significant and critical theoretical view of nationalism and national identity, see Massad, *Colonial Effects*.

142. See for example, Rafael, *Contracting Colonialism*; Van der Veer, ed., *Conversions to Modernities*.

143. 'Ammar, *Ibn Khaldun's Prolegomena to History*, 178. I am grateful to Michael Hopper of Harvard University's Widener Library for making this manuscript available to me.

144. Ibid.

145. Ibid., 177.

146. Ibid., 2, 164–65.

147. See Kuklick, *The Savage Within*. Interestingly, three prominent colonial anthropologists served as professors of sociology in Egypt: E. E. Pritchard, 1930–33 at Fu'ad I University; A. M. Hocart, 1934–39, also at Fu'ad I University; and A. R. Radcliffe-Brown, 1947–49 at Faruq I University.

148. The case of postcolonial India provides an interesting contrast—there, social anthropology and sociology developed alongside one another, and retained the colonial fixation with caste as a social and cultural institution to be explained in social scientific terms (see Dirks, *Castes of Mind*).

1. Qutb, *A Child from the Village.*

2. Qutb wrote prolifically for the journal of the Ministry of Social Affairs (*Shu'un Ijtima'iyya*). I list here just a few representative examples of his output: "Daribat al-tatawwur," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (June 1940): 43–46; "'Alam Jadid," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (August 1941): 52–57; "Mashru' al-mabarrat al-ijtima'iyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 3 (February 1942): 51–57. See also Roussillon, "Trajectoires Reformistes Sayyid Qutb et Sayyid 'Uways."

3. Schulze, "Colonization and Resistance," 182.

4. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 159.

5. Weber, *Peasants into Frenchmen*; Frierson, *Peasant Icons*; Palacios, "Postrevolutionary Intellectuals, Rural Readings and the Shaping of the 'Peasant Problem' in Mexico."

6. See Clay, "Russian Ethnographers in the Service of Empire"; Frierson, *Peasant Icons.*

7. Esmeir, "The Work of Law in the Age of Empire," chaps. 3–4. Esmeir argues that the colonial state purified itself of the question of rural labor by relegating labor concerns to the domain of private property, as, for example, in the new realms of sovereignty exercised on the large private estates.

8. Cromer, *Modern Egypt*, 2: 198.

9. Esmeir, "The Work of Law in the Age of Empire," 196–204; Cromer, *Modern Egypt*, 2: 397–419, 456–65.

10. T. Mitchell, *Rule of Experts.*

11. Frierson, *Peasant Icons.*

12. On Algeria, See Fanon, *Wretched of the Earth*; on Vietnam, see Young, *The Vietnam Wars*, on Egypt, see Nasser, *Falsafat al-thawra.*

13. Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century*; T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 4. See also Brown, "The Ignorance and Inscrutability of the Egyptian Peasant."

14. T. Mitchell, *Rule of Experts*, chaps. 4–5; cf. Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, chap. 6.

15. The story of the establishment of British colonial domination over Egypt's economic, political, and social life has been told in detail elsewhere. On the British in Egypt see T. Mitchell, *Colonising Egypt*; Tignor, *Modernization and British Colonial Rule in Egypt*; Berque, *Egypt*; Marsot, *Egypt and Cromer*; Cromer, *Modern Egypt.*

16. Schulze, "Colonization and Resistance," 182.

17. Marsot, *A Short History of Modern Egypt*, 79.

18. Schulze, "Colonization and Resistance," 182–83.

19. Al-Daba', *Ruwayyit al-fellah, fellah al-ruwayya*, 31–32.

20. Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, 84–85.

21. Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 234; Marsot, *A*

Short History of Modern Egypt, 83.

22. Berque, *Egypt*. On Sa'd Zaghlul see Lashin, *Sa'd Zaghlul wa dawruhu fi al-siyasa al-misriyya*; on the Wafd party see Deeb, *Party Politics in Egypt*.

23. Deeb, *Party Politics in Egypt*; Botman, "The Liberal Age"; Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt*, 45–46.

24. Reinhard Schulze gives the estimate of 3,000 deaths—a figure that falls between the official Egyptian and British estimates (Schulze, "Colonization and Resistance," 189).

25. Goldberg, *Tinker, Tailor, and Textile Worker*, 64.

26. Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*.

27. Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*; Goldberg, *Tinker, Tailor, and Textile Worker*; Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*.

28. Schulze, "Colonization and Resistance."

29. Ibid., 172. Schulze uses the term "colonization" to refer to the "systematic restructuring of a regional economy, whereby the ultimate goal is to integrate it into a superimposed division of labor, hierarchized and centralized on the basis of capitalist production."

30. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 23–27. See also Schulze, "Colonization and Resistance"; Baer, *A History of Landownership in Modern Egypt*. Arabic sources on the history of landownership are numerous: 'Amir, *Al-Ard wa al-fellah*; Barakat, *Tatawwur al-milkiyya al-zira'iyya fi Misr wa atharuh 'ala al-haraka al-siyasiyya*; al-Disuqi, *Kibar al-mullak al-aradi al-zira'iyya wa dawruhum fi al-mujtama' al-misri*; Hamid, *al-Nizam al-ijtima'i fi Misr fi zil al-milkiyya al-zira'iyya al-kibira*; and Hamid and al-Disuqi, *Kibar al-mullak wa al-fellahin fi Misr*.

31. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 27–29. For a review and critique of the debates on the development of private property and landownership in eighteenth- and nineteenth-century Egypt, see Cuno, *The Pasha's Peasants*; T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 2.

32. T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 2.

33. Schulze, "Colonization and Resistance," 173, 179.

34. Ibid., 180.

35. Ibid., 181. The 'Urabi revolt was led by Colonel Ahmed 'Urabi, one of only four native Egyptian (rather than Turco-Circassian) officers in the army. It has been portrayed in many ways, ranging from an army mutiny, to an anticolonial proto-nationalist revolt, to a full-scale bourgeois-nationalist revolution. The events, in brief, were as follows. A group of dissatisfied Egyptian army officers called for the replacement of the Turco-Circassian minister of war with their own nominee, 'Urabi. 'Urabi was then arrested, and later freed by his own regiment. Calling for "Egypt for the Egyptians," the 'Urabists demanded a change in government, a new constitution, and an increase in the size of the army. Although he served briefly as minister of war in a revolutionary cabinet, 'Urabi would soon be declared a rebel. Indigenous civilian opposition to Khedive Tawfiq and to Anglo-French hegemony grew, as did

support for 'Urabi, and tensions culminated with the British bombardment of Alexandria on June 11, 1882. The riots and rebellions that flared up in both urban and rural areas in response to the impending British invasion were seenby the British as an attack on the Ottoman-Egyptian and the European elite. Although 'Urabi was often portrayed as a rural figure, the view that the 'Urabi revolt was itself a peasant uprising has been dispelled (see Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 177–94). The literature on 'Urabi is vast, and interpretations of the revolt vary widely. A brief but insightful account of the 'Urabi revolt may be found in Reid, "The 'Urabi Revolution and the British Conquest." The most important English-language texts on the subject are Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*; Schölch, *Egypt for the Egyptians!*; Ramadan, "Social Significance of the 'Urabi Revolt"; Mayer, *The Changing Past*. Key Arabic texts are 'Urabi, *Mudhakkirat 'urabi*; Al-Rafa'i, *Al-thawra al-'urabiyya wa al-ihtilal al-injlizi*; Salim, *Al-quwwa al-ijtima'iyya fi al thawra al-'urabiyya*.

36. Schulze, "Colonization and Resistance," 184–85. According to Nathan Brown, the impact of British policy on the Egyptian countryside during World War I was varied. The most negative effects resulted from the imposition of forced wartime labor—peasants were enlisted to work in the Labour Corps, Camel Corps, and other units devoted to military transportation and construction. Brown estimates that "by the end of the war, according to official British figures, the amount of labor enlisted in the war effort (calculated in working days) had reached and perhaps even passed the level of the corvée at its apex in the years before the 'Urabi revolt. It even exceeded the figures for laborers used in the digging of the Suez Canal." In addition, the British imposed restrictions on basic crops (mainly cotton) in order to requisition the crops and animals needed for the British army. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 196–210.

37. In a similar vein and different historical context, Christopher Boyer argues, regarding the Mexican revolution in Michoacán, that *agrarismo* had different meanings for different participants—it was never simply associated with the cultural projects of postrevolutionary elites, as it often aligned with older cultural forms and peasant struggles, and villagers recast revolutionary ideology in their own terms (C. Boyer, "Old Loves, New Loyalties," 453–55).

38. Schulze, "Colonization and Resistance," 189.

39. Ibid., 186–92.

40. Ibid, 196–97.

41. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 201; Goldberg, "Peasants in Revolt," 273.

42. The most insightful discussions of peasant insurgency are to be found in the literature on India. See, for example, Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*; Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*.

43. On the fear of Bolshevism in post-1919 Egypt, see Ashmawi, *Al-fellahun wa*

al-sulta; Goldberg, "Peasants in Revolt," 274. On the colonial archive, particularly in reference to the comparative history of the colonial project in India and Egypt, see Rieker, "Reading the Colonial Archive."

44. Much attention has been devoted to literary and descriptive writings on the Egyptian peasant, so I outline in the broadest contours only some of the defining features and exemplars of this type of discourse.

45. On the study of the Egyptian character in colonial and Egyptian writings and on the influence of Gustave Le Bon's conception of the collective mind and of the crowd on Arabic writers, see T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 104–8, 122–25. On Le Bon's influence on the writings of Father Ayrout, see T. Mitchell, *Rule of Experts*, 134–35.

46. Onofrio Abbate's voluminous corpus of writing on Egyptian ethnography is discussed in Chapter 2. See also Piot Bey, "Causerie ethnographique sur le fellah," *BSRGE* 5, no. 4 (1899): 201–48.

47. Edward Said discusses the citationary nature of Orientalism in his classic work *Orientalism*.

48. Piot Bey, "Causerie ethnographique sur le fellah."

49. Ibid., 232–33.

50. Ibid., 234–35.

51. Ibid., 244–46.

52. Ibid., 235–40.

53. Ibid., 248.

54. Ibid., 233.

55. The following paragraph is based on Nahas, *Situation économique et sociale due fellah égyptien*; see also Nahhas, *Al-Fellah*.

56. On the extraordinary resilience of stereotypes of the Egyptian peasant, see T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 4.

57. John Alden Williams, "Foreword," in Ayrout, *The Egyptian Peasant*.

58. Ayrout, *The Fellaheen*, 18. Later editions of this work are *Fellahs d'Egypte* (1943); *Al-Fellahun* (1944); and *Fellahs d'Egypte* (1952).

59. Hambly, "Moeurs et coutumes des fellahs."

60. For more on Muhammad Ghallab see Chapter 1.

61. See the catalog compiled by Roel Meijer for the Tali'a al-'Ummal collection at the International Institute of Social History: http://www.iisg.nl/archives/en/files/t/10861732full.php.

62. Al-'Alim and Anis, *Fi al-thaqafa al-misriyya*; Selim, *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*; Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*; Marsot, *Egypt's Liberal Experiment*.

63. For instance, after Zaghlul's death in 1927, and the transfer of power to the relatively inept leadership of Mustafa al-Nahhas, the stage was set for upheavals and political machinations when in 1928–29 King Fu'ad dismissed Nahhas and appointed a liberal constitutionalist cabinet. This cabinet was headed by Muhammad

Mahmud, who suspended parliament for three years and was succeeded in 1930 by Isma'il Pasha Sidqi; Sidqi was ousted in 1933. On the vicissitudes of political power during this turbulent period, see Deeb, *Party Politics in Egypt*.

64. Marsot, *A Short History of Modern Egypt*, 87, 90.

65. Ayrout, as quoted in Baer *Studies in the Social History of Modern Egypt*, 102.

66. Ayrout, *The Fellaheen*, chap. 1.

67. Ibid., 33.

68. Ibid., 77.

69. Ibid., 110.

70. Ibid., 95.

71. Ibid., 131.

72. Ibid., 132.

73. Ibid., 133. Repetition, memorization, and reproduction were the same characteristics that Abbate Pasha highlighted as being Arab or Oriental traits. See Abbate, "Prééminence des facultés mecaniques dans la race égyptienne," in *Aegyptiaca*, 147–56.

74. Ayrout, *The Fellaheen*, 136.

75. Ibid., 137.

76. Ibid., 139.

77. Ibid., 125–30.

78. Ibid., 139–40.

79. Selim, *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*, 2.

80. Selim traces the ambiguous figure of the fellah (as both authentic native and symbol of Egypt's stagnation) back to the late-nineteenth-century writings of 'Abdallah al-Nadim. She finds Ya'qub Sannu''s contemporaneous depiction of the peasant to be a far more articulate and incendiary figure.

81. See Selim, "Novels and Nations," in *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*; Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, 191–227. My account is drawn from these two sources.

82. Al-Daba', *Ruwayyit al-fellah, fellah al-ruwayya*, 26.

83. Al-Daba', *Ruwayyit al-fellah, fellah al-ruwayya*. Examples he gives include Mahmud Tahir Haqqi's *Adhra' Dinshaway* (1906), Mahmud Khayrat's *Al-fatat al-rifi* and *Al-fatat al-rifiyya* (1903–1905), and Muhammad Husayn Haykal's *Zaynab* (1914).

84. For a fascinating study of Russian post-emancipation representations of the peasantry, both literary and publicistic, see Frierson, *Peasant Icons*. See also Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*.

85. *Zaynab* was first published in 1913, but it was with the second edition (1929) that the novel became more widely known and read. *Al-Ayyam* was first serialized in *Al-Hilal* from 1926 to 1927, and published in book form in 1929. Qutb's book was written in emulation of Taha Husayn's autobiography; there is no exact

date for its publication. On Haykal and Husayn, see Selim *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*, 79–87; Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs*, 221–23. On Qutb, see Abu-Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, 98–100.

86. Important early studies sponsored by other institutes included V. M. Mosséri and Ch. Audebeau, "Quelques mots sur l'histoire de l'ezbah égyptienne," *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 3 (1920–21): 27–48; Mosséri and Audebeau, *Les constructions rurales en Égypte*.

87. Société Royale de Géographie d'Égypte, *Congrès de 1925. Comité d'organisation, Procès-Verbaux*, DWQ *'Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya*, 1916–50, box 201. This folder contains a series of files related to the Congrès Internationale de Géographie.

88. Union Géographique Internationale, "Célébration du cinquantenaire de la Société Royale de Géographie d'Égypte," in *Congrès Internationale de Géographie*, 1: 118–19.

89. Ibid., 1:118–20.

90. Union Géographique Internationale, "Voeux proposés et émis par le Congrès," in *Congrès Internationale de Géographie*, 1: 138.

91. Freeman, "Geography from Congress to Congress," 203.

92. Demangeon, "De l'influence des régimes agraires sur les modes d'habitat dans l'Europe occidentale." See also his earlier critical piece "L'habitation rurale en France." A posthumous collection of Demangeon's work was published as *Problèmes de Géographie Humaine*.

93. Claval, "L'habitat rural."

94. Ibid.

95. "Congrès de Géographie, Cambridge, 1928. L'Habitat Rural, 23–11–1927," DWQ *'Abdin, mu'tamarat*, 1925–29, box 59. The results of the Belgian study were published in Lefevre, *L'habitat rural en Belgique*.

96. Bernard, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie*; Bernard, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de la Tunisie*. See also Reid, "The Egyptian Geographical Society," 555.

97. Bernard, "La charrue en Afrique."

98. On this text see Claval, "Playing with Mirrors." According to Claval, Demangeon, by using the British rather than French empire, successfully undermined the beliefs of French imperialists in empire.

99. Ibid., 243.

100. Demangeon, as quoted in Claval, "Playing with Mirrors," 236.

101. See T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 4.

102. Demangeon had written on rural habitat—see his "L'habitation rurale en France" and "La géographie de l'habitat rural."

103. Jean Lozach, "Enquête sur l'habitat rural en Égypte," *BSRGE* 15, no. 2–3

(1927): 117–18.

104. See Albert Demangeon, "Un questionnaire sur l'habitat rural."

105. "Séance tenue le 20 Janvier, 1927," *Procès-Verbaux des séances du Conseil d'administration de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, DWQ, *'Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198, 1–2.

106. See for example, "Séance tenue le 5 Avril, 1928," *Procès-Verbaux des séances du Conseil d'administration de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, DWQ, *'Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198, 3–4.

107. Lozach and Hug, *L'Habitat Rurale en Egypte*, xv.

108. Ibid., xv. Some respondents went so far as to provide additional information on their history and local customs.

109. Union Géographique Internationale: Comité Nationale d'Égypte, "Séance tenue le 24 Avril, 1929," DWQ, *'Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198, 1–2.

110. Ibid.

111. Lozach and Hug also published separate detailed studies on their geographical regions of specialization: Lozach, *La Delta du Nil*; Hug, *Le Fayoum et ses abords*.

112. Jean Lozach, "La géographie humaine, d'après l'ouvrage de J. Brunhes," *BSRGE* 14, no. 1 (1926): 35–40.

113. Brunhes, *Human Geography*.

114. Ibid., 569.

115. Ibid., 585.

116. See Edward Lane as quoted in Brunhes, *Human Geography*, 105, n.1. Lane's text was written in Egypt between 1833 and 1835.

117. Brunhes, *Human Geography*, 108.

118. Albert Demangeon, "Problèmes actuels et aspects nouveaux de la vie rurale en Égypt."

119. Georges Hug, "Mélanges. Albert Demangeon, Problèmes actuels et aspects nouveaux de la vie rurale en Égypte," *BSRGE* 14, nos. 3–4 (1927): 209–11.

120. Rabinow, *French Modern*, 196.

121. Ibid.

122. Ibid., 195–97.

123. On the contribution of Demangeon's methods to human geography, see Claval, "L'habitat rural," 135–37.

124. Lozach and Hug, *L'habitat rurale en Egypte*, 56.

125. "La Séance tenue le 27 Mars, 1930," in *Procès-Verbaux des séances du Conseil d'administration de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, DWQ, *'Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-gughrafiyya, 1895–1949*, box 198. De Martonne was also in attendance at the 1925 Cairo Geographical Congress.

126. Lozach and Hug, *L'habitat rurale en Egypte*, 114–17.

127. This paragraph is based on Lozach and Hug, *L'habitat rurale en Egypte*, 180–206.

128. P. M. Roxby attended the 1925 conference and revisited Egypt as professor of geography in 1930 (Reid, "The Egyptian Geographical Society," 559–60).

129. Dr. Mansur Fahmi, director of Dar al-kutub, for instance, noted the francophone literature on the peasantry in his 1941 article "Al-Qarya al-misriyya," *Majallat al-Shu'un al-Ijtima'iyya wa al-Ta'wun* 2 (February 1941): 25–32. Elie Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" *L'Égypte Contemporaine* 33, no. 208 (1942): 613–768, refers to the work as the authoritative text on rural habitat.

130. See Sayyid Karim, "Islah al-qarya: Bayn al-qarya al-namuzajiyya wa qaryat al-intiqal," *Al-'Imara* no. 2 (1941): 51–64.

1. As quoted in Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 108. The Minister of Interior at the time Husayn wrote this (1950) was Fu'ad Siraj al-Din. Husayn, a graduate of the Law School of Cairo University, was the leader of the party Misr al-fatat (Young Egypt), which he had founded in 1933 with Fathi Radwan. Husayn changed the party's name to the Socialist Party in 1950. He was imprisoned on numerous occasions under the monarchy, notably in January of 1952 under suspicion for the burning of Cairo. On Young Egypt, see Jankowski, *Egypt's Young Rebels*; Deeb, *Party Politics in Egypt*, 372–78; Shalabi, *Misr al-fatat wa dawriha fi al-siyasa al-misriyya*. On Husayn, see Najib, "Ahmed Husayn," in *A'lam Misr fi al-qarn 'al-'ishrin*, 89–90. Ahmed Husayn (1911–82) is not to be confused with Dr. Ahmed Husayn (1902–84), the rural reformer.

2. Ashmawi, *Al-fellahun wa al-sulta*, 157–58, 181–83.

3. Ibid., 151; al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 193.

4. For a discussion of the significance of the peasantry to Egyptian nationalist discourse in the pre-1919 period, see Gasper, "Civilizing Peasants."

5. Mallon, *Peasant and Nation*; Vaughn, *Cultural Politics in Revolution*.

6. Palacios, "Postrevolutionary Intellectuals, Rural Readings and the Shaping of the 'Peasant Problem' in Mexico."

7. Boyer, "Old Loves, New Loyalties," 421.

8. Clark, "Racial Ideologies and the Quest for National Development."

9. Mahumd Shakir Ahmad (undersecretary of state for village amelioration), "Mashru'at wizarat al-siha al-'umumiyya li islah al-qarya al-misriyya wa rafa' mustawa ma'ishat al-fellah sahiyyan wa ijtima'iyyin" ["Projects for the Amelioration of the Egyptian Villages"], *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (February 1937): 73–100, 55–58 (English synopsis of a lecture delivered at the Ninth Congress of the Egyptian Medical Association, Section of Medical and Sanitary Reforms, Cairo, 14–18 December 1936; Ahmad presided over this congress). The same lecture was delivered at the American University in Cairo (22 January 1937).

10. Ibid., 92.

11. Muhammad Husayn Haykal, "Hijrat al-rif 'ila al-mudun," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (June 1940): 11–14.

12. Selim, *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*; Johnson, *Reconstructing Rural Egypt*; Volait, *L'Architecture Moderne en Egypte et la revue al'Imara*; Chiffoleau, "La réforme sociale par l'hygiène."

13. This set of social and political processes I refer to as a "social welfare mode of regulation," and I develop the idea throughout the course of chapters 4–7.

14. The question of whether or not Egypt was overpopulated, and the "quality" of its population, is discussed in Part III.

15. I should note that my identification of a "crisis in the social reproduction of

labor power" is distinct from Ellis Goldberg's discussion of (unfounded) narratives of a structurally embedded agricultural crisis in 1920s Egypt. My concern is not so much with the empirical state of agricultural production as it is with the social understanding of poverty, crime, and population, and its relationship to the maintenance of elite hegemony. See Goldberg, "The Historiography of Crisis in the Egyptian Political Economy."

16. Beinin, "Egypt: Society and Economy," 321.

17. Marsot, *A Short History of Modern Egypt*, 84; see also Abdallah, *The Student Movement and Nationalist Politics in Egypt*; Hamid, *Al-Haraka al-'ummaliyya fi Misr*; Hamid, *al-Haraka al-'ummaliyya fi Misr fi daw' al-watha'iq al-baritaniyya*; Beinin and Lockman, *Workers on the Nile.*

18. The high inflation during World War II was caused by the increased demand and purchasing power of the Allied troops stationed in Egypt and the curtailment of supplies, which was exacerbated by speculation, profiteering, and hoarding (see el-Barawy, *The Military Coup in Egypt*, 93). On the social and economic impact of World War II on Egyptian society see 'Asim al-Disuqi, *Misr fi al-harb al-'alamiyya al-thaniyya*; Hamid, *Jama'at al-nahda al-qawmiyya*, 22–23; Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*, 61. On the working-class struggle during the war, see Hamid, *Al-haraka al-'ummaliyya fi Misr*; Beinin and Lockman, *Workers on the Nile.*

19. As Nathan Brown observes, most peasant households combined various different forms of economic activities: subsistence farming, renting out land, sharecropping and so forth. There were however, three dominant economic systems in the countryside: the commercial estate system (*'izab*), the commercial smallholding system (the small plot of land, owned, rented, or both, and intensively cultivated by the peasant household), and the subsistence smallholding system (independently managed plots, owned or rented, and cultivated by family members). Neither large estates nor commercialized agriculture spread evenly throughout Egypt, although in general commercialization progressed and subsistence smallholding receded between 1882 and 1952 (see, Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 32–58).

20. Issawi, *Egypt at Mid-Century*, 128. Generally speaking, anyone owning less than 3 feddans of land would have to supplement their income either by renting themselves out as agricultural laborers for a portion of the year or by renting agricultural land from landowners. Charles Issawi notes that agricultural rents could be paid in cash, in kind, or combined cash and kind (i.e. the rent is fixed in cash, but the landlord gets a share of the crops), or through métayage. Métayage became more widespread during WWII. Thus as Issawi rightly points out—tenants were little better off than laborers, especially because of the inflation in agricultural rents caused by the war. Ibid., 127–28.

21. On Sidqi's ties to Egypt's business sector, and in particular the 'Abbud group, see Vitalis, *When Capitalists Collide.*

22. The capitulations were "grants of extraterritoriality given by Ottoman sultans from the sixteenth century to various European Powers, along with the right to trade in Ottoman territories. The grants allowed Europeans to station in the Ottoman empire consuls who would try any of their citizens who resided in the area for the infringement of their own national law." Many nationalists argued that the capitulations were abused by Europeans to avoid taxation and the law. Marsot, *A Short History of Modern Egypt*, 70.

23. There were splits in the Wafd, and a dispute over the Aswan Dam electrification scheme led Ahmad Mahir and Mahmud Fahmi Nuqrashi to splinter and form the Sa'dist party, representing the interest of indigenous capitalists. Makram 'Ubayd formed the Kutla bloc party, which furthered the "assault on foreign privilege" and become the emblem for this period's "more socially conscious and state-interventionist approach to economic questions" (Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt*, 149). Not even the Bank Misr crisis of 1939, in which economic nationalist Tal'at Harb resigned and was replaced by British sympathizers (Hafiz Afifi Pasha and 'Abdel Maqsud Ahmad), signaled the end of the attempt to build an indigenous Egyptian capitalism (ibid., 170).

24. Ibid., 150.

25. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*; Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*; Ashmawi, *Al-fellahun wa al-sulta*.

26. Haykal, "Hijrat al-rif 'ila al-mudun"; Abdel Hamid Ibrahim Salih, "Al-fellah, kayfa narqi?" *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (April 1940): 92–96; Ibrahim Rashad Bey, "Mashakil al-rif al-ijtima'iyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (June 1940): 100–106; Fu'ad Abaza Pasha, "Al-rif wa al-fellah da'im," *Shu'un Ijtima'iyya* 3 (February 1942): 29–33.

27. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 41–43; Schulze, "Colonization and Resistance," 170–202; T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 2. See also Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*.

28. Ashmawi, *Al-fellahun wa al-sulta*, chap. 1.

29. T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 5.

30. Ashmawi, *Al-fellahun wa al-sulta*.

31. Ibid., 134.

32. Ibid.,189–98; Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 108–9.

33. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 83.

34. Ibid., 88–98. Atomistic crimes in 1933 and 1936 were particularly violent.

35. Ibid., 83–85.

36. Ibid., 111.

37. Ibid., 111.

38. Ibid., 115–19.

39. Ibid., 119–26.

40. Muhammad Mustafa al-Qolali a noted lawyer, graduated from the Higher

School of Law in Cairo in 1922. In 1929 he traveled to Paris to study criminal law at the Sorbonne, where he received his doctorate. He was subsequently appointed an instructor of criminal law in the Faculty of Law at Cairo University. Preferring to practice law rather than teach it, he left the university and was selected as an expert consultant for the International Court of Justice. In 1947 he won a national award for his book *Al-masu'liyya al-jina'iyya (Criminal Responsibility)* (Najib, *A'lam Misr*, 473).

41. Among the numerous other positions al-Babli held were deputy for the Supreme Court; judge for local courts; assistant magistrate; inspector for local courts; inspector at the Ministry of the Interior; deputy for the Administration of General Security; director of the Criminal Administration; a provincial director; and director of the Police Department and Administration. He also taught a criminology course in the Faculty of Law at Cairo University; his students suggested that he publish his lectures, which resulted in his book, *Al-ijram fi Misr* (Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 7–8).

42. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*, 59–82.

43. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 234.

44. Ibid., 74–78; Mahmud Bey Mahir, "Jara'im al-qura," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (March 1937): 163–69 (lecture given at the Ninth Congress of the Egyptian Medical Association, Section on Village Reform).

45. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 74-78.

46. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 185; Muhammad al-Qolali, "Al-ijram fi al-rif," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (July 1940): 20–29.

47. The violent nature of rural crime, al-Qolali argued, was illustrated by public-safety statistics collected from 1930 to 1937, which showed that murder or attempted murder was an inordinately high percentage of all crimes committed in the rural (and especially southern) provinces (Al-Qolali, "Al-ijram fi al-rif," 22). The north–south divide was a crucial part of organizing statistical data. The Sa'id was known for the violent and cruel nature of its crime,partly attributed to the entrenched presence of *tha'r* in that area, whereas in the Delta crime was characterized by the use of terror and warning (e.g., arson, crop poisoning and destruction). See ibid., 24–25; Mahir, "Jara'im al-qura," 166.

48. Al-Qolali, "Al-ijram fi al-rif," 22

49. Mahir, "Jara'im al-qura," 164.

50. Al-Qolali, "Al-ijram fi al-rif," 28.

51. Morphine or opium addiction was thought to be on the increase in the rural provinces in the late 1930s. Of particular concern was the intravenous use of morphine, and subsequent septic infections as well as higher dependence and addiction. See Central Narcotics Intelligence Bureau, *Annual Report for the Year 1938* and *Annual Report for the Year 1939*.

52. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 223–28.

53. Central Narcotics Intelligence Bureau, "Adulterated Tea," in *Annual Report for the Year 1938*, 92.

54. Central Narcotics Intelligence Bureau, "Boiled tea," in *Annual Report for*

the Year 1939, 104–5.The 1939 Annual Report also included a thirty-page report that had been produced in 1938 by Aziz Abaza Bey (the *mudir* of Fayum Province), in which "he emphasised the lamentable effect on the fellaheen of the continuous drinking of this black concoction produced by the repeated boiling of inferior and often adulterated tea."

55. L. Askren, "New Method of Taking Opium," in Central Narcotics Intelligence Bureau, *Annual Report for the Year 1938*, 95–99; Central Narcotics Intelligence Bureau, "Boiled tea," 104–5.

56. Askren, "New Method of Taking Opium," 98. Propaganda was viewed as an essential component of social reform, crucial to any form of pedagogical activism amongst the peasantry. In this, the Central Narcotics Intelligence Bureau was no different; the agency ran various projects such as "lantern lectures" (the use of a projecting lantern "for illustrating stories setting forth the evils of intemperance and drug addiction"), the distribution of leaflets at festivals (*mawalid*, sing. *mulid*) and on buses and trains, and informal talks to groups and individuals (Central Narcotics Intelligence Bureau, "Propaganda," in *Annual Report for the Year 1938*, 101). Figures for 1938 were as follows: 340 villages visited; 451 lantern lectures; estimated total audience of 156,142.

57. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 58–61; Ashmawi, *Al-fellahun wa al-sulta*, 162.

58. Al-Qolali, "Al-ijram fi al-rif," 29.

59. Bandits or brigands could be rented out for protection, to return stolen goods, or to commit specific crimes of revenge. Because no one would testify against such criminals, their use guaranteed immunity (al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 192–222; cf. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*).

60. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 235–36.

61. Ibid., 77.

62. Ibid., 228.

63. Al-Qolali, "Al-ijram fi al-rif"; Mahir, "Jara'im al-qura"; al-Babli, *Al-ijram fi Misr*.

64. Al-Babli, *Al-ijram fi Misr*, 77.

65. Elie Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" *L'Égypte Contemporaine* 33, no. 208 (1942): 703–4; cf. T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 44.

66. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 703–4.

67. Ibid., 704.

68. T. Mitchell, *Rule of Experts*, 66–70.

69. Lozach and Hug, *L'habitat rurale en Egypte*, 156–57.

70. T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 2.

71. Ibid.; T. Mitchell, *Colonising Egypt*. See also Bonaudo and Sonzogni, "To Populate and to Discipline," for a discussion of the constitution of a rural labor market in Argentina in the second half of the nineteenth century under conditions of labor scarcity.

72. Even when rural reconstruction took place at the level of an entire village (rather than *'izba*), it still often served to reinforce the network of obligations between peasants and *'ayan* (notables). There were parliamentary deliberations in November and December, 1927, on the "*'izba* question" (Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 704).

73. This is abundantly clear in the Nasserist Mudiriyat Tahrir project discussed in Chapter 7

74. J. Scott, *Seeing Like a State*, 4.

75. Ibid.

76. Royal Society of Agriculture, *Improving the Lot of the Egyptian Fallah*, 1.

77. Royal Agricultural Society, "Notes sur le projet de reorganisation de la Société Royale d'Agriculture" (3 January 1923), and Royal Agricultural Society, "Mathaf al-qutn/Musee du coton" (1936), both DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyyat al-zira'iyya al-malakiyya, 1922–1944*, box 212; Royal Agricultural Society, "Al-jama'iyya al-zira'iyya al-malakiyya, mathaf Fuad al-awwal al-zira'iyya: taqrir 'an al-birnamij al-muqtarah li tamthil al-zira'a al-haditha bi mathaf al-hadara al-misriyya" (3 July 1939), DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat al-'ilmiyya, al-jama'iyya al-sina'iyya, 1916–1944*, box 210.

78. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 711–12.

79. Ibid., 712–13.

80. Ibid., 711. The categories were weighted: 42 points for construction and architecture, 50 points for hygiene, and 8 points for social institutions.

81. Fu'ad Abaza, "Al-rif al-misri wa turuq islahiha," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (May 1940):10–15.

82. Abaza, "Al-rif wa al-fellah da'im."

83. Fu'd Abaza, "Al-nashat al-ijtima'i fi Misr," *Shu'un Ijtima'iyya* 3 (January 1942): 33–35, (lecture presented at the Main Hall of the Bahtim Social Center, 2 December 1941, Prince Omar Tusun and the Minister of Social Affairs in attendance); "Al-'izbatan al-namuzajitan: Al-jama'iyya al-zira'iyya al-malakiyya bi mazra'it bahtim bi mudiriyyat al-Qalyubiyya," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (October 1937): 833–35 (lecture presented at the Ninth Annual Medical Congress, Cairo, December 1936).

84. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 708–9.

85. Ayrout, *The Fellaheen*, 147–49; cf. 'Abaza, "Al-rif al-misri wa turuq islahiha"; Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 708–9.

86. Fu'ad Abaza, "Al-rif al-misri wa turuq islahiha," 12–13; Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 709.

87. Fu'ad Abaza, "Al-rif al-misri wa turuq islahiha," 12.

88. Royal Society of Agriculture, *Improving the Lot of the Egyptian Fallah*. Fahmi was the first Egyptian employee in the Department of Architecture and Design of the Public Buildings Service, which he directed between 1921–1929. He also

served as Palace architect and as minister of works, and taught in the engineering department at Cairo University and founded its architecture department. Among his designs are the buildings of the Engineering Society, the Agricultural Society, the Huda Sha'rawi Women's Society, and the Doctor's Syndicate, as well as Sa'd Zaghlul's mausoleum (Goldschmidt, "Mustafa Fahmi," in *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 52).

89. On the development of modern architecture in Egypt and the formation of the journal *al'Imara*, see Volait, *L'architecture moderne en Egypte et la revue al'Imara*.

90. Royal Society of Agriculture, *Improving the Lot of the Egyptian Fallah*, 4–5.

91. Ibid., 5.

92. Ayrout, *The Fellaheen*, 112.

93. Ahmad, "Mashru'at wizarat al-siha al-'umumiyya," 55. The image of animals and humans in the same house was a powerful one. 'Abd al-Wahid al-Wakil stated forcefully the need for separation: "It is not appropriate, sanitarily or socially, that animals be the neighbors of humans in their homes—if so the village will become a huge cattle pen as it is now. I hope you will agree with me on our duty of separating humans and animals, so that each may live the life ordained by nature" (A. W. al-Wakil, "Al-marafiq al-amma fi al-qarya al-misriyya," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (February 1937): 134).

94. Royal Society of Agriculture, *Improving the Lot of the Egyptian Fallah*, 6.

95. Abaza, "Al-nashat al-ijtima'i fi Misr."

96. The steering committee for the social center included Hafiz Afifi Pasha, Fua'd Abaza Pasha, Muhammad Tahir Pasha, and Uthman Muharam Pasha.

97. Hassan Fathy was born in Alexandria in 1900, to a middle-class landowning family. He was educated in British schools in Cairo, and subsequently studied agriculture and then architecture at the University of Cairo, obtaining his degree in 1926. He would later earn a degree from the École Supérieure des Beaux-Arts in Paris. Initially, Fathy taught at Cairo University and was employed by the Architecture section of the Municipal Affairs Department. Eventually Fathy went into private practice (Goldschmidt, "Hasan Fathi," in *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 56).

98. Steele, *An Architecture for People*, 24.

99. Ibid., 16.

100. Ibid., 189–90.

101. Ibid., 24.

102. Fathy, *Architecture for the Poor*, 4–5.

103. This was an ongoing problem for Fathy. See his 1954 memorandums to the Ministry of Social Affairs concerning the rebuilding of the village of Mit al-Nasara in the province of Gharbiyya, for example, "Hassan Fathy to director-general of the

Building Department, Ministry of Social Affairs, 17 July, 1954" (memo), Private Papers, Mit Al-Nasara File, project 54.02, Hassan Fathy Archives, Rare Books and Special Collections, American University in Cairo.

104. Steele, *An Architecture for People*, 91.

105. Fathy, *Architecture for the Poor*, 5–6.

106. Ibid., 6.

107. Steele, *An Architecture for People*, 190. Cf. J. Scott, *Seeing Like a State.*

108. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 714–16.

109. Issues addressed in these works include cooling, heating, vaults, wind catches (*malkaf*), orienting rooms according to the position of the sun etc.

110. Hassan Fathy, marginal annotations in copy of *Ekistics: Review in the Problems and Science of Human Settlements* 12, no. 69 (July 1961), Private Papers, Journals Collection, Hassan Fathy Archives, Rare Books and Special Collections, American University in Cairo.

111. Fathy, *Architecture for the Poor*, 1.

112. Fathy, "Planning and Building in the Arab Tradition," 213; cf. Fathy, *Architecture for the Poor.*

113. See T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 6.

114. Fathy, *Architecture for the Poor*, 149–82.

115. Ibid., 183–94.

116. Sachs, "Honoring a Visionary if Not His Vision."

117. Hassan Fathy, "Lajnat takhtit al-qarya," Private Papers, Ministries Collection, Hassan Fathy Archives, Rare Books and Special Collections, American University in Cairo.

118. Steele, *An Architecture for People*, 109–11.

119. Egyptian Association for Social Studies, *Taqrir majlis al-idara 'an sanat 1943*, 8.

120. "Madrasat al-khidma al-ijtima'iyya bil kahira," in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat, al-jam'iyyat al-ijtima'iyya, 1899–1952*, box 203, 1.

121. Ibid., 1.

122. Ibid., 6.

123. Ibid., 5.

124. Ibid., 2–3.

125. Ibid., 5.

126. Ibid., 4.

127. Shalaby, *An Experiment in Rural Reconstruction in Egypt*, 17. Mohamed Shalaby, a graduate of the Faculty of Commerce at Fu'ad I University, and of the CSSW, worked from the beginning of the project (1939) as a rural social worker for five years. Shalaby later received postgraduate training at the New York School of Social Work, Columbia University.

128. Ahmed Husayn, "Tajarib islah al-qarya fi Misr," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (July 1941): 61–67. Dr. Ahmed Husayn, who received his Ph.D. in agricultural economics

government inspector, and in 1953 served as the Egyptian ambassador to Washington under Nasser (Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 79–80). See A. Johnson, *Reconstructing Rural Egypt*, for a full-length biography of Husayn.

129. Husayn, "Tajarib islah al-qarya fi Misr"; Shalaby, *An Experiment in Rural Reconstruction in Egypt*, 17–18.

130. Husayn, "Tajarib islah al-qarya fi Misr"; Egyptian Association for Social Studies, *Taqrir majlis al-idara 'an sanat 1943*, 15.

131. Husayn, "Tajarib islah al-qarya fi misr."

132. Egyptian Association for Social Studies, *Taqrir majlis al-idara 'an sanat 1943*, 18–19.

133. Galal Husayn, "Al-islah al-ijtima'i fi al-rif," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (March 1937): 181–98; Shalaby, *An Experiment in Rural Reconstruction in Egypt*.

134. The Egyptian constitution of 1923 declared elementary education compulsory for all children, and a law was passed to that effect in 1925. By 1933 an act was passed authorizing the minister of education to enforce compliance when necessary. According to Mohamed Shalaby, the number of students receiving elementary education went from one-quarter of a million in 1920 to one million in 1945 (Shalaby, *An Experiment in Rural Reconstruction in Egypt*, 9).

135. Husayn, "Al-islah al-ijtima'i," 187–90.

136. Shalaby, *An Experiment in Rural Reconstruction in Egypt*, 26.

137. Ibid., 26.

138. Ibid., 26–27.

139. Shalaby, *Rural Reconstruction in Egypt*, 29–30.

140. Husayn, "Tajarib islah al-qarya fi misr"; Egyptian Association for Social Studies, *Taqrir majlis al-idara 'an sanat 1943*, 16.

141. Husayn, "Tajarib islah al-qarya fi misr."

142. Shalaby, *Rural Reconstruction in Egypt*, 33.

143. Marcel Vincenot, "Réflexions sociales sur le fellah," *La Revue du Caire* 4, no. 34 (September 1941): 437–50; Vincenot, *Une experience sociale dans un village d'Egypte*, 14–16.

144. Vincenot, "Réflexions sociales sur le fellah," 445–48; Husayn, "Al-islah al-ijtima'i fi al-rif"; Salih, "Al-fellah, kayfa narqi?"

145. Vincenot, *Une experience sociale*, 15.

146. Village projects such as those of the EASS were quite successful. Thus, upon reading the final yearly report of the EASS and its success in village work, Marcel Vincenot of the Crédit Foncier suggested that the bank fund a third experiment. The location chosen was the village of Al-Agaiza, 50 kilometers from Cairo in the Delta province of Menufiyya. The project at Al-Agaiza, viewed as a private initiative toward a solution to the national problem of an impoverished, abundant, and illiterate rural population, came on the heels of the relative success of the EASS's

earlier projects. Begun in November of 1941, it entailed many of the same components as the other projects: a social center (with a social worker), a maternal and child welfare center, a health unit, a cooperative society, and a committee for religious reform. See Vincenot, *Une experience sociale* and Egyptian Association for Social Studies, *Taqrir majlis al-idara 'an sanat 1943*, 16–19.

147. Anonymous, "Ila al-masulin 'an al-fellah," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (March 1940): 93–95; Salih, "Al-fellah, kayfa narqi?"; Muhammad Abu Ta'ila, "Tajmil al-qarya al-misriyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (May 1940): 78–81; Mansur Fahmi, "Al-qarya al-misriyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (February 1941): 25–32; Sayyid Karim, "Islah al-qarya: Bayn al-qarya al-namuzajiyya wa qaryat al-intiqal," *Al-'Imara* (1941): 51–64.

148. Anonymous, "Ila al-masulin 'an al-fellah."

149. Ahmed Thabit Muwafa, "'Aqliyyat al-fellah," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (December 1937): 981–92 (lecture delivered at the Ninth Congress of the Egyptian Medical Association, Section of Medical and Sanitary Reforms, Cairo, 14–18 December 1936). The attempt to eradicate such antimodern superstitious practices has a long history in the Egyptian context. The concept of "survivals" itself had as its Islamic counterpart the idea of *bid'a*, or non-Islamic ideas and practices (or non-religious innovations). The critique of *bid'a* was a critical component of the Islamic revivalist tradition, and its most strident representatives in the modern (eighteenth- and nineteenth-century) reform movement were Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhab, Muhammad Ibn 'Ali al-Shawkani, al-Sayyid Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad 'Abduh, and Rashid Rida.

150. For instance, Shaykh Mahmud Shaltut, the inspector of religious and Arabic sciences at al-Azhar University, wrote an article criticizing funerary rituals, a commonly targeted set of practices. Shaltut noted the prevalence of funeral customs that were in direct conflict with religious tenets, including excessive sadness, the use of facial dyes, the sacrificing of animals, and the presence of women. He urged the Ministry of Social Affairs to take steps to prevent such moral corruption through the provision of religious guidance, which could be aimed at eradicating harmful practices, such as funeral customs and spirit exorcisms (*zar*), in the countryside; Shaykh Mahmud Shaltut, "Al-bida' al-sha'i'a fi al-janazat wa al-matam wa ziyarat al-maqabir," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (March 1941): 49–53. Shaltut was critical in the reforms of al-Azhar in the 1950s; see Zebiri, *Mahmud Shaltut and Islamic Modernism*. An early critique of indigenous curative practices is Abdel Rahman Isma'il's *Al-tibb al-rukka*; on Isma'il see T. Mitchell, *Colonising Egypt*, 99–100.

151. Ali Bey Fu'a'd, "Ra'iyyat al-umm wa al-tifl fi al-qura," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (April 1937): 241–48. Ali Bey Fu'ad was director of the Child Welfare Section of the Ministry of Public Health.

152. G. Husayn, "Al-islah al-ijtima'i fi al-rif," 191–93; Salih, "Al-fellah, kayfa narqi?"; Dr. Muhammad Abu Ta'ila, "Tajmil al-qarya al-misriyya."

153. Ahmad, "Mashru'at wizarat al-siha al-'umumiyya," 76.

154. The filling of *birkas*, or stagnant pools, which figured prominently in most schemes for village sanitation, was not uniformly agreed upon. In an address to the Egyptian Medical Association, M. Khalil Bey, a professor of parasitology and director of the research institute and endemic diseases hospital, argued against it. See his "*Birkas* and the Role They Play in the Spread of Diseases," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (1937): 59–61.

155. Ahmad, "Mashru'at wizarat al-siha al-'umumiyya," 94–95.

156. Ahmad, "Projects for the Amelioration of the Egyptian Villages," 58. Hassan Fathy conceptualizes a similar large-scale project of national rural reconstruction based on co-operative principles in his *Architecture for the Poor*, 134–48.

157. Gallagher, *Egypt's Other Wars*, 13; A. Johnson, *Reconstructing Rural Egypt*, 112.

158. A. Johnson, *Reconstructing Rural Egypt*, 111–14.

159. Al-Wakil, "Al-marafiq al-'amma fi al-qarya al-misriyya"; G. Husayn, "Al-islah al-ijtima'i fi al-rif."

160. Ahmad, "Mashru'at wizarat al-siha al-'umumiyya," 75.

161. Al-Wakil, "Al-marafiq al-'amma fi al-qarya al-misriyya," 129.

162. Ibid., 130–31.

163. The Ministry of Social Affairs (whose predecessor the Supreme Council for Social Reform was formed in 1936) was established in 1939 "in order to combat the backwardness which years of foreign imperialism and feudalism have imposed upon the people"; its emphasis was upon "guiding people towards the means of their own self-improvement and betterment." This ministry covered virtually all aspects of social services: prison and penitentiary reform; orphanages and charitable services for the poor or disabled; supervision of theaters, cinemas, clubs, and festivals; morality policing; maternal and child health care, eugenics, and other protections of childhood and the family; cooperative societies (for production and consumption); labor relations for the betterment of the conditions of the worker and the fellah; unemployment assistance; the organization of free-time; and the organization of lectures, sports events, and all activities related to guidance and propaganda. Although the Ministry of Social Affairs would later delegate many of these responsibilities to other ministries, such as the Ministry of Defense (prison reform), it retained, albeit in a slightly disaggregated fashion, the same general structure and function from its inception throughout the Nasser period. Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya, *Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya: nisha'atuha, tatawwuriha, wa khadamatuha*, 12–16; Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya, *Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya fi khamsa wa 'ishrin 'amm*, 15–18.

164. Ministry of Social Affairs, *Social Welfare in Egypt*, 11.

165. Ahmed Husayn, "Al-marakiz al-ijtima'iyya wa ma haqaqituha lil fellah," *Shu'un Ijtima'iyya* 3 (May 1942): 57–69.

166. Ministry of Social Affairs, *Social Welfare in Egypt*, 15.

167. Ministry of Social Affairs, *Annual Report on the Rural Welfare Centers*, 3; Ahmed Husayn, "Al-marakiz al-ijtima'iyya fi al-rif" *Shu'un Ijtima'iyya* 1 (April 1940): 68–71.

168. Ministry of Social Affairs, *Annual Report on the Rural Welfare Centers*, 3.

169. See Husseini, "The Reconstruction of Siriakous Village."

170. Ministry of Social Affairs, *Annual Report on the Rural Welfare Centers*, 3–8; Husayn, "Al-marakiz al-ijtima'iyya wa ma haqaqituha lil fellah." These centers were later to become the "combined units" of the Nasser period, which were also multidimensional projects aimed at satisfying the needs (agricultural, industrial, educational, social) of the rural population (see Combined Rural Centres, *A New Development in Rural Welfare Programmes*).

171. Ministry of Social Affairs, *Annual Report on the Rural Welfare Centers*, 11–12.

172. An account of the 1942 malaria invasion and its effect upon the agricultural laboring population of Upper Egypt may be found in Gallagher, *Egypt's Other Wars*, and T. Mitchell, "Can the Mosquito Speak?" in *Rule of Experts*.

173. Gallagher, *Egypt's Other Wars*. According to Gallagher there was an incidence rate of between 50% and 90% in Upper Egypt, an estimated 750,000 cases of *falciparum malaria*.

174. Prior to the malaria epidemic, however, there was another concern that preoccupied elite reformers—the problem of population. Part III of this book addresses this concern in debates on the political economy of poverty and the problem of the quality of the population.

175. 'Abd al-Rahman (Bint al-Shati'), "Fi janat al-rif," (reprinted from *al-Ahram*, 29 August 1935), in *Al-rif al-misri*; cf. Muhammad Abd Al-Karim, "Yawm fi Bahtim," *Shu'un Ijtima'iyya* 4 (May 1943): 48–54.

1. Wendell Cleland, "The Necessity of Restricting Population Growth in Egypt," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 279.

2. See the July 1937 issue of *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya*, which was dedicated to population issues (vol. 20, no. 7); Rizk, "Population Policies in Egypt," 38; Shanawany, "Stages in the Development of a Population Control Program," 193.

3. The quotation is from Mustafa Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr fi zurufiha al-haliyya wa fi nitaq hajatuha al-harbiyya in tu'amim fiqrat tahdid al-nasl?!," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no.7 (1937): 113.

4. See Horn, *Social Bodies*; Anagnost, *National Past-times*, 117–37. Recent works in Middle East studies, which have addressed the historical and contemporary construction of population are: Ali, *Planning the Family in Egypt*; Kanaaneh, *Birthing the Nation*. Timothy Mitchell's "The Object of Development," in *Rule of Experts* provides a cogent critique of contemporary development discourse and the construction of a population problem in Egypt.

5. Cuno and Reimer, "The Census Registers of Nineteenth-Century Egypt."

6. See, for example, Owen, "The Population Census of 1917 and Its Relationship to Egypt's Three 19th Century Statistical Regimes."

7. T. Mitchell, *Rule of Experts*, 246.

8. See, for example, Ali Bey Fu'ad, "Tahdid al-nasl," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 48–56; Abdel Hakim al-Rifa'i, "Mushkilat al-sukkan fi Misr," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 135–49; Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?"

9. I borrow the term "total social fact" from Mauss, *The Gift*.

10. I thank one of the anonymous reviewers of the International Journal of Middle East Studies for bringing this point to my attention.

11. The most important actors in these debates throughout the nationalist period were Egyptians who wrote in Arabic, with the sole and noteworthy exception of Wendell Cleland, an American.

12. As Rayna Rapp and Faye Ginsburg have argued, women's centrality to reproduction has often been effaced from social practices through state or patriarchal structures. It has been no different in the case of Egypt, where women remained objects of population discourse, effectively excluded from the public discourse on birth control, until the middle of the century (Rapp and Ginsburg, "Introduction").

13. On the omission of discussions of distribution from population debates in contemporary development discourse, see T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 7.

14. The pinnacle and defining feature of the Nasserist discourse on population, however, was land reclamation. Under Nasser, land reclamation projects were begun to address the slow rate of expansion of cultivated land area in relation to rapid population growth. Efforts were to be made both toward reducing population growth,

through the nascent family planning programs, and toward expanding horizontally to reclaim land. Yet the distinctive and positive content of the revolutionary regime was contingent upon a conception of social welfare as the telos of government. Later, after *infitah* (economic liberalization), as Egypt's population agenda became yoked to international development agendas and a liberal-capitalist regime, population increasingly came to be viewed in terms of economic development. In brief, population agendas shifted from a notion of birth control or family planning as embedded within a social welfare model of the state (1930s to 1960s) to a more economistic model in which population control was isolated and disaggregated as a component of economic development (after *infitah*) (see El Shakry, *Reproducing the Family*).

15. See Adams, ed., *The Wellborn Science*; Mazower, *Dark Continent*; Stoler, *Race and the Education of Desire*.

16. Goldscheid, "Discussion."
213.

19. Ibid., 197.

20. J. I. Craig, as quoted in 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1: 215.

21. See J. I. Craig, "The Census of Egypt," *L'Égypte Contemporaine* 8, no. 32 (1917): 209–34; J. I. Craig, "The Census of Egypt," *L'Égypte Contemporaine* 17, no. 96 (1926): 434–55; J. I. Craig, "Statistics," *L'Égypte Contemporaine* 26, nos. 153–4 (1935): 115–45.

22. The following paragraph relies on 'Abbas 'Ammar's discussion of the unreliability of the modern Egyptian censuses; see 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1: 213–18. See also Owen, "The Population Census of 1917."

23. 'Ammar, *The People of Sharqiya*, 1: 216.

24. Ibid.

25. Ibid., 1: 217.

26. T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 3 (quotation, 105).

27. Asad, "Ethnographic Representation, Statistics and Modern Power," 76–7. See also Hacking, "Biopower and the Avalanche of Printed Numbers"; Hacking, *The Taming of Chance*.

28. Craig, "Statistics," 115.

29. Craig, "The Census of Egypt" (1917), 210.

30. Craig, "The Census of Egypt" (1926), 449.

31. Ibid., 448–54.

32. Craig, "The Census of Egypt" (1926), 450.

33. Owen, "The Population Census of 1917," 469.

34. Ibid.

35. Ibid.

36. On Mustafa 'Amir, see Chapter 2.

37. Amer, "Some Problems of the Population of Egypt."

38. Ibid., 19.

39. My use of the term "homogeneous mass" refers to the process by which population comes to be viewed as a uniform, and national, entity, and resonates with Benedict Anderson's use of Walter Benjamin's concept of "homogeneous, empty time" to refer to the conception of temporality within the modern nation-state. See Anderson, *Imagined Communities*, 24.

40. Cleland held various posts related to the Middle East before his arrival in Cairo, such as in the Syria and Palestine Relief Fund. The book grew out of his Ph.D. thesis, which he wrote in Columbia University's department of Sociology. See also Wendell Cleland, "Egypt's Population Problem," *L'Égypte Contemporaine* 28, no. 167 (1937): 67–87;Wendell Cleland, "A Population Plan for Egypt," *L'Égypte Contemporaine* 30, no. 185 (1939): 461–84.

41. Roussillon, "Sociology in Egypt and Morocco," 457.

42. It would be grossly erroneous to think of Malthusianism as the product (or "master paradigm") of a bygone era,transformed from theodicy into a secular platitude. Indeed, one can argue that throughout the twentieth century Malthusianism became ever more linked to the idea of the national economy as a self-contained structure. On the modern transformation of the idea of the economy, see T. Mitchell, *Rule of Experts*, chap. 3.

43. Hasan al-Sa'ati, "Tatawur al-madrasa al-fikriyya li 'ilm al-ijtima' fi Misr," *Al-Majallat al-Ijtima'iyyah al-Qawmiyya / The National Review of Social Sciences*, National Centre for Sociological and Criminological Research, January 1964, 21–34.

44. Cleland's text was favorably reviewed by *al-Muqtataf*, which situated it as part of a broader set of discussions on population and birth control that had flourished in 1936 and 1937. See "Mushkilat al-sukkan fi Misr," *Al-Muqtataf* (May 1937): 646–47.

45. Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 90.

46. Ibid., 32.

47. Ibid., 36.

48. Wendell Cleland, "Discussion of Prof. Bentley's Paper: Fertility and Overpopulation in Egypt," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 296–303.

49. Cleland, "Egypt's Population Problem," 67–68.

50. For a critique of Malthusian thought from a Marxist perspective, see Meek, *Marx and Engels on the Population Bomb*. On the postwar use of Malthusian arguments linking poverty to overpopulation, and in turn rationalizing development policies (such as the replacement of peasant agriculture with commercial agriculture and the widescale support of population programs in the third world and its relation to the cold-war), see E. Ross, *The Malthus Factor*.

51. There is an extensive literature historicizing and critiquing Thomas Robert Malthus's theory of population, both empirically and theoretically. Two excellent collections, one of historical discussions and one of more recent writings, are, respectively: Gilbert, ed., *Malthus: Critical Responses*; and Cunningham, *Thomas*

Robert Malthus: Critical Assessments.

52. Cleland, "Egypt's Population Problem," 82. However, Cleland cautioned, once these diseases were eradicated and the peasants possessed more energy, "the stage will be set for a first class revolution. . . . It might be the part of wisdom for the Egyptian upper classes to think some decades ahead and prevent these troubles by helping the now-too-numerous fellaheen to achieve more abundant experience of the good things of life before they decide to take it for themselves." Cleland, "The Necessity of Restricting Population Growth in Egypt," 285–86.

53. A. W. al-Wakil, "Al-marafiq al'amma fi al-qarya al-misriyya," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 2 (1937): 129–48.

54. On al-Wakil, see T. Mitchell, *Rule of Experts*, 32, 39; Gallagher, *Egypt's Other Wars.*

55. The conference proceedings were published as *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937).

56. Mustafa Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 96–117; Muhammad 'Awad Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya al-khasa bi tanzim al-nasl," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 57–75.

57. Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 66. Muhammad, along with his student 'Abbas 'Ammar, later became a member of the 1953 National Commission for Population Problems, the first official body established in Egypt to deal with the population problem.

58. Mustafa Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 110.

59. Hamid El-Sayed Azmi, "The Growth of Population as Related to Some Aspects of Egypt's National Development," *L'Égypte Contemporaine* 28, no. 168 (1937): 267–303.

60. See Ghali, *The Policy of Tomorrow*; 'Abd al-Rahman, *Al-rif al-misri*, a collection of articles printed in *al-Ahram* in 1935.

61. See Hamid, *Jama'at al-nahda al-qawmiyya.*

62. Najib, "Mirrit Butrus Ghali," in *A'lam Misr fi al-qarn al-'ishrin*, 467.

63. Ghali, *The Policy of Tomorrow*, 49. Within a few years Ghali would radicalize his arguments, making the redistribution of national wealth the pivot of Egypt's national regeneration, particularly with the 1945 publication of his landmark text *Al-islah al-zira'i*, in which he argued for the redistribution of land, proposing a 100-feddan limit on the acquisition of new landholdings and the generalization and preservation of small holdings.

64. Salama Musa, "Dabt al-tanasul wa man' al-haml," in *Salama Musa: Al-mu'allafat al-kamila*, 2: 217–36.

65. Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 110.

66. The assumption that standards of living and population growth were inversely related may be traced back to Malthus. For a critique see Sowell, "Malthus

and the Utilitarians."

67. It was in the development of "a psychological attitude, the 'desires,' for fewer and more cultured children, that the peasantry can be made to curb their own growth. . . . In more primitive circumstances, such as surround the fellaheen . . . the chief source of recreation is sex, and that raises the birth rate. . . . Our aim then would be to do everything possible to sublimate the emotions and attention of the fellaheen while trying to raise their standards" (Cleland, "A Population Plan for Egypt," 477–78). Such assertions were loosely derived from older nineteenth-century views, such as those of Herbert Spencer, that the fecundity of the civilized races and classes was lower than that of the uncivilized because of their level of moral and material progress and their preoccupation with matters of the intellect or spirit.

68. Cleland, "A Population Plan for Egypt," 479.

69. At the core of debates on Malthus's theory of population is the question of the origin of poverty, its relationship to progress, and the perfectibility of man and society. See Bonar, "Population"; Sowell, "Malthus and the Utilitarians"; Harvey, "Population, Resources and the Ideology of Science"; Santurri, "Theodicy and Social Policy in Malthus' Thought."

70. Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 109–10.

71. 'Awad Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 61.

72. Kamal al-Din Effendi Fahmi, "Tanzim al-nasl fi ba'd al-aqtar—khatina fi Misr," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 118–29.

73. Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 59.

74. Cleland, "A Population Plan for Egypt," 470–71.

75. The phrase is from Elie Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" *L'Égypte Contemporaine* 33, no. 208 (1942): 641. An Arabic synopsis of this article appeared in the same issue (pp. 775–91), with the title "Hal tashku Misr min al-izdiham bi al-sukkan?"

76. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" According to Galal Amin, training in political economy from 1920 to 1945 was subsumed under other branches, most notably law, and the Faculty of Law in Cairo was one of the principal locales where economics could be studied and taught. See Amin, "Seventy-five Years of Economic Thought in Egypt." Nassif was also a member of the Royal Society of Political Economy, Statistics and Legislation, which was founded in 1909, and which published the journal *L'Égypte Contemporaine.*

77. Gini, "The Cyclical Rise and Fall of Population," 4.

78. Elie Nassif, "Les critères de l'optimum démographique," in "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 621–38; here Nassif surveys, reviews, and critiques the main trends of thought on the demographic optimum.

79. The "Anglo-Saxon doctrinaires" Nassif was referring to were numerous, and included William Beveridge, Allyn Young, A. M. Carr-Saunders, Edwin Cannan, Hugh Dalton, and Lionel Robbins. For an overview see Penrose, *Population Theories with Special Reference to Japan*, 49–55; Elie Nassif, "L'Égypte est-elle sur-

peuplée?" 621–38; Robbins, "The Optimum Theory of Population"; Dalton, "The Theory of Population"; Carr-Saunders, *World Population*, 320–21.

80. Gini, "Some Considerations of the Optimum Density of a Population"; Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 629.

81. Nassif, "Hal tashku Misr min al-izdiham bi al-sukkan?" 777–78.

82. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?", 635–36. Nassif noted the examples of the U.S.S.R., Italy, Germany, and the United States, all of which possessed central organizations for the preparation and implementation of long-term programs for raising the moral and material level of the population. Nassif would later write a book evaluating the alternatives of capitalism and collectivism, *Capitalisme ou Collectivisme.*

83. Muhammad Hasan, "Mushkilat al-nasl fi Misr," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 183–86; Hasan al-Banna, "Ra'y fi tahdid al-nasl min al-wajha al-islamiyya," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 217–22.

84. Hasan, "Mushkilat al-nasl fi Misr," 185–86.

85. Abd al-Majid Nafi'a, "Al-dawa' ila tahdid al-nasl: Jarima qawmiyya la darura ijtima'iyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 2, no. 5 (1941): 34–39.

86. Owen, "The Ideology of Economic Nationalism in its Egyptian Context"; Wahba, *The Role of the State in the Egyptian Economy*; Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt.*

87. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 617–18.

88. See E. F. Penrose, *Population Theories and Their Application: With Special Reference to Japan*, 72–91.

89. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 636–37.

90. Ibid., 639. The Arabic terms for the criteria are *al-had al-marghub lil-sukkan* (optimum population), *mawarid al-hayat* (resources), and *ma'yar al-hayat* (standards of living).

91. Ibid., 639.

92. Ibid., 720.

93. Ibid., 767. Nassif was indeed prescient. A policy of population redistribution through land reclamation and resettlement would become the cornerstone of the Nasserist population program. See Wizarat al-istislah al-aradi, *Takwin wa tanmiyat al-mujtama'at al-jadida fil aradi al-mustasliha*; M. Hasanayn, *Al-Sahara'*.

94. Nassif, "L'Égypte est-elle surpeuplée?" 768.

95. Polanyi, *The Great Transformation*, 125–26.

96. For a brief overview of Malthus's influence on economic theories and their relation to biological theories of multiplication, see Bonar, "Population," 162–69.

97. Beinin, "Egypt: Society and Economy," 321. Between 1928 and 1938, agricultural production declined 32 percent, wages declined 40 percent, and rents declined 35 percent; the cotton crop lost 2/3 of its nominal value in 1931–33 compared

to the late 1920s. On the reorganization of Egyptian polity and society along the lines of social welfare and etatism in the post-1952 period, see Chapter 7.

98. See Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt*; Hamid, *Al-haraka al-'ummaliyya fi Misr, 1899–1952*; Hamid, *Al-haraka al-'ummaliyya fi Misr fi daw' al-watha'iq al-baritaniyya*; Beinin and Lockman. *Workers on the Nile*; Abdallah, *The Student Movement and Nationalist Politics in Egypt.*

1. Najib Mahfuz Bey was trained as a surgeon at Qasr al-'Ayni Medical School and Hospital, graduating in 1902. He began his career in Suez in 1903, but was soon transferred to Qasr al-'Ayni. In 1930 he received a masters in surgery from Cairo University. By 1935 he was a professor of obstetrics and gynecology at Cairo University, and he became director-general of Qasr al-'Ayni in 1939. Mahfuz received numerous awards and honorary degrees throughout his lifetime for his pioneering work in gynecology; wrote several gynecological textbooks and a history of medical education in Egypt; and established a Museum of Gynecology and Obstetrics at Qasr al-'Ayni. Mahfuz's autobiography, *The Life of an Egyptian Doctor*, provides a wealth of information on the practice of medicine in Egypt in the first half of the century. On Muhammad 'Awad Muhammad, see Chapter 2. Hasan al-Banna is discussed in depth below.

2. Foucault, *The History of Sexuality*, 139. As Foucault has taught us so well, power over life is the fundamental site for the deployment of modern power. What is at stake in biopolitics is the optimization of the strength of the population and its constituent subjects, while simultaneously rendering them more governable. My analysis of population politics is informed largely by the Foucaultian elaboration of governmentality, biopower and the political investment of the individual body and the body politic. See Michel Foucault's analysis of biopower as found in his *History of Sexuality* and "Governmentality." See also Giorgio Agamben's refinement of the concept of biopolitics as the defining feature of modern politics in *Homo Sacer*.

3. Duben and Behar, *Istanbul households*, chap. 7.

4. Ibid., 226–38.

5. Mazower, *Dark Continent*, 87. See his fascinating chapter on "Healthy Bodies, Sick Bodies" for a discussion of European welfare states, social policy, and public health.

6. Asad, *Formations of the Secular*, chap. 7.

7. Pollard, "The Family Politics of Colonizing and Liberating Egypt," 50.

8. Booth, *May Her Likes Be Multiplied*.

9. Kholoussy, "Talking about a Revolution."

10. See Doumani, *Family History in the Middle East*; Baron, *Egypt as a Woman*.

11. For a social history of a similar process in Turkey, see Duben and Behar, *Istanbul Households*.

12. For a discussion of similar processes in Iran, see Schayegh, "Hygiene, Eugenics, Genetics, and the Perception of Demographic Crisis in Iran."

13. See Asad, *Formations of the Secular*, chap. 7.

14. Other key terms in Arabic in this field include *sukkan* (population; root "s-k-n"—to live, dwell, inhabit); *khusuba* (fertility of soil or bodies; root "kh-s-b"—to be fertile, to make fertile, fructify); *ifrat al-tanasul, ifrat al-nasl* (excess reproduc-

tion or offspring, the usual expression for over-population); *intilaq al-tanasul* (unrestrained reproduction); *kuthrat al-nasl, kuthrat al-sukkan* (excess population); and even *fawdat al-tanasul* (chaotic reproduction). In contrast to the English use of the term reproduction, the Arabic term (*tanasul*) does not connote a process of duplication (as in photocopying), nor does it apply to all biological entities; rather, it refers quite specifically to human procreation. Further, the root "n-s-l" has no resonance in the world of agricultural or industrial production, which does not mean that biological reproduction could not be subsumed as a category into the general world of production. The roots "k-th-r" (to increase, augment, multiply, grow) and "n-t-j" (to bear, bring forth a young one, produce, manufacture) are used to refer to agricultural production, and to animal or industrial production, respectively. The root "w-l-d" (to give birth, beget, generate, or produce, to engender or cause) is closer to the English concept of generation. See Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*; on the English origins of the term "reproduction" see Jordanova, "Interrogating the Concept of Reproduction in the Eighteenth Century."

15. It would not be until the early 1960s that the term and concept of family planning (*tanzim al-usra*) gained widespread acceptance and usage. The first instances I have come across of the use of the term are from May 1962, when the Egyptian Medical Association held a conference entitled Family Planning. By the middle of the 1960s, numerous institutional and governmental establishments were using the term—for example, the Supreme Council for Family Planning was established by Nasser in 1965. By the 1970s the term had become dominant. On population politics in twentieth century Egypt, including the postrevolutionary period, see El Shakry, *Reproducing the Family*.

16. Mustafa Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr fi zurufiha al-haliyya wa fi nitaq hajatuha al-harbiyya in tu'amim fiqrat tahdid al-nasl?!," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 116–17.

17. Kamal al-Din Effendi Fahmi, "Tanzim al-nasl fi ba'd al-aqtar—khatina fi Misr," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 118.

18. See Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*.

19. Muhammad 'Awad Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya al-khasa bi tanzim al-nasl," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 62. Muhammad later became a member of the 1953 National Commission for Population Problems, the first official body established in Egypt to deal with the population issue.

20. Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 59.

21. Ibid., 62.

22. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 113.

23. Filib Shidyaq, "Hal yajib in yu'di tanzim al-nasl fi al-qutr al-misri ila tahdidu am ila tahsinu?" *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (July 1937): 178–82.

24. See, for example, Abd al-Aziz Hilmi Bey, "Tanzim al-nasl," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (July 1937): 167–77.

25. Ann Anagnost has discussed the shift from quantity to quality in Chinese

population discourse following the 1978 one-child policy. According to her, the Chinese notion of population quality is multivocal and covers a broad range: birth control, child rearing, sanitation, education, technology, law, and eugenics. Although post-Mao population discourse resonated with earlier 1920s eugenics discourse, it moved far beyond the concerns of a small elite, to include themes such as blaming national backwardness on poor population quality, characterization of the rural masses as backward and peripheral by the urban and intellectual elites, and the coupling of "raising the quality of the people" with the building of socialist civilization (Anagnost, *National Past-Times*, 118–28). David Horn has discussed the goals of fascist demographic politics: "rather than purification, the goals . . . were social defense and multiplication, rather than selective breeding and sterilization, its means were improved hygiene, diet and education." Thus, although the emphasis was on quantity in the Italian case, quality mattered at least in preventive terms, a process Horn refers to as "euthenics," by which he means positive eugenics—pronatalist social hygiene (Horn, *Social Bodies*, 60). See also Schneider, *Quality and Quantity*, for a discussion of similar processes in early-twentieth-century France.

26. There is a vast and rich literature on the development of the eugenics movement, which has gone far in debunking various myths portraying eugenics as solely an Anglo-American phenomenon, as a pseudoscience, as predominantly Mendelian, and as right wing (See Adams, "Toward a Comparative History of Eugenics").

27. Broadly, Egyptian ideas on eugenics were only vaguely biological in orientation, and were more concerned with social reform, public health, and sanitation. Most of those writing on the subject were either members of the medical profession or social reformers. If any particular scientific traditions are to be singled out as exerting the most influence on population writings, it would be neo-Lamarckian and social Darwinian; Mendelian genetics had not yet made serious inroads into discussions of population. The neo-Lamarckian strains are noticeable in discussions surrounding the importance of improving the physical and social environment of the working poor, as well as in the general concern for puericulture, hygiene, and sanitation. And although there were those who insisted on sterilization, at least in cases where the genetic basis of disease transmission had been proven beyond a doubt, few argued for it on Mendelian grounds. The social-Darwinian approach could be discerned in the few instances where natural selection and elimination were discussed, but its usage was often imprecise. A key figure in debates on biology was Shibli Shumayyil, whose social Darwinism drew from Huxley, Spencer, Haeckel, and Büchner. In fact, Shumayyil had translated Büchner's commentary on Darwin into Arabic. Salama Musa was influential in the transmission of Lamarckian ideas into Arabic scholarship. On Shumayyil, see Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, 245–53. On Musa, see Egger, *A Fabian in Egypt*. On Darwinism in Egypt and Greater Syria, see Elshakry, "Darwin's Legacy in the Arab East." On the persistence of neo-Lamarckism in France and Brazil see, Schneider, "The Eugenics Movement in France," Stepan, "Eugenics in Brazil"; Stepan, "*The Hour of Eugenics.*"

28. "Tahsin al-nasl: Itijah ijtima'i jadid," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (June 1941): 101–3. The article cites Husayn al-Ibyari's *Al-Wiratha wa tahsin al-nasl* as a sourcebook for contemporary work on eugenics.

29. Fu'ad, "Tahdid al-nasl"; M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?"; K. Fahmi, "Tanzim al-nasl fi ba'd al-aqtar."

30. Fu'ad, "Tahdid al-nasl," 51; K. Fahmi, "Tanzim al-nasl fi ba'd al-aqtar," 126.

31. Fu'ad, "Tahdid al-nasl," 49, 51.

32. Abd al-Hakim al-Rifa'i, "Mushkilat al-sukkan fi Misr," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (July 1937): 135–49. Al-Rifa'i, originally from Gharbiyya Province, was a political economist trained in Paris. After receiving his doctorate in political economy and law in 1929, he began his teaching career at the Faculty of Law, Cairo University, and held various governmental posts, including undersecretary of the Ministry of Finance, from 1948 to 1952, and executive officer of the Board of Directors of the Crédit Agricole Foncier in 1952 (Najib, "Abdel-Hakim al-Rifa'i," in *A'lam Misr fi al-qarn al-'ishrin*, 292).

33. These are the categories defined in the abortion law passed in Germany on July 14, 1933.

34. Al-Rifa'i, "Mushkilat al-sukkan fi Misr," 146.

35. Ibid., 147.

36. Ibid., 148.

37. Ibid., 147–48.

38. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 108. The concepts of reproductive selection and elimination as related to the quality of a population are discussed in Carr-Saunders, *Population*, 103–11.

39. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 109.

40. Ibid., 109.

41. Ibid., 109–10.

42. Shidyaq, "Hal yajib in yu'di tanzim al-nasl fi al-qutr al-misri ila tahdidu am ila tahsinu?"

43. Ibid., 180.

44. "Taqyid al-nasl am intikhabu," *Al-Hilal* 41 (November 1932), 84–90. The article was a synoptic translation of the ideas of an American eugenicist named Osborne.

45. "Dabt al-tanasul: Haraka ijtima'iyya khatira ta'm al-'alam al-mutamadin al-yawm," *Al-Hilal* 33 (June 1925), 938–40; Amir Buqtur, "Ifa al-tanasul wal ighraq fihi: Bahth ijtima'i wa iqtisadi wa sihi," *Al-Hilal* 38 (August 1930), 1201–6; "Al-shakawi min izdiyad sukkan al-alam," *Al-Hilal* 39 (April 1931), 868–72; "Taqyid al-nasl wal tahakum bi adad al-mawalid," *Al-Hilal* 39 (July 1931), 1393–96; "Hal nu'amid ila tahdid al-nasl?" *Al-Hilal* 40 (December 1931), 234–38; "Taqyid al-nasl am intikhabu," *Al-Hilal* 41 (November 1932), 84–90; "Tahdid al-nasl: Wa atharu

al-sahiyya wa al-ijtima''iyya wa al-dawliyya," *Al-Muqtataf* 90 (March 1937), 261–67; "Tahdid al-nasl wa mushkilat al-sukkan," *Al-Muqtataf* 94 (January 1939), 283–9; "Tahdid al-nasl fil mizan," *Al-Muqtataf* 95 (June 1939), 41–45.

46. "Hal nu'amid ila tahdid al-nasl?" 236–37.

47. S.Q., "Sihhat al-nasl: Aham manab'a al-tharwa al-qawmiyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (April 1941): 88–93. Although this article was signed just "S.Q.," all indications point to the authorship of Sayyid Qutb, who was a regular contributor to the journal. On Sayyid Qutb's writings regarding social reform, see Roussillon, "Trajectoires Reformistes Sayyid Qutb et Sayyid 'Uways."

48. S.Q., "Sihhat al-nasl," 90. The anonymous article "Tahsin al-nasl: Itijah ijtima'i jadid," *Shu'un Ijtima'iyya* also called for the medicalization of marriage licenses.

49. Anagnost, "A Surfeit of Bodies," 31.

50. For discussions of motherhood and the nation in Egypt, see Baron, "Mothers, Morality and Nationalism in Pre-1919 Egypt"; Baron, "The Construction of National Honor in Egypt"; Baron, *The Women's Awakening in Egypt*; Ahmed, *Women, Gender and Islam*, chaps. 7–10; Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt." On Bengal, see Borthwick, *The Changing Role of Women in Bengal*; Bose, "Sons of the Nation"; Chakrabarty, "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity"; Samita Sen, "Motherhood and Mothercraft."

51. For a discussion of the importance of *tarbiya* and the cultivation of new types of children "acclimated to physical, mental, and moral work" in Egyptian nationalist and Islamist writings on motherhood and child rearing between 1890 and 1920, see El Shakry, "Schooled Mothers and Structured Play." A similar process in Iran is documented in Najmabadi, *Women with Mustaches and Men Without Beards*, chap.7.

52. It would be wrong, however, to presume that anticolonial nationalist discourses on motherhood, and in particular those of the Islamists, were merely parasitic upon colonial or European discourses. Crucial to the discourse of *tarbiya* was the indigenous concept of *adab*, which involved a complex of valued dispositions (intellectual, moral, and social), appropriate norms of behavior, comportment, and bodily habitus. Islamist reformers drew upon resources indigenous to the Islamic discursive tradition that emphasized the proper pedagogy for children, the cultivation of the body, and the moral education of the self as essential for the constitution of a rightly guided Islamic community. Such norms of pedagogy were complementary, not antithetical, to the modernist disciplinization of the body and rationalization of the household.

53. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 134.

54. Ibid., 117.

55. On the history of maternalist processes in Europe and their relationship to imperialism, nationalism, and the welfare state, see Bock and Thane, *Maternity and Gender Policies*; Davin, "Imperialism and Motherhood;" de Grazia, *How Fascism Ruled Women*, chap. 3; Frevert, "The Civilizing Tendency of Hygiene"; Horn, *So-*

cial Bodies; Koven and Michel, *Mothers of a New World*. On areas outside Europe, see the fascinating study by Nancy Rose Hunt, *A Colonial Lexicon of Birth Ritual, Medicalization, and Mobility in the Congo*; and Lavrin, *Women, Feminism, and Social Change in Argentina, Chile, and Uruguay*, chaps. 3, 5.

56. See El Shakry, "Schooled Mothers and Structured Play."

57. Ministry of Finance, *Almanac for the Year 1935*, 286.

58. An official Egyptian delegation was sent to the 1925 First General Congress on Child Welfare. At the Congrès Quinzaine Sociale Internationale, held in Paris in 1928, Sayyid Effendi 'Arif, an administrative inspector, was sent to the conference's Congrès International de la Protection de l'Enfance. See DWQ, *Abdin, mu'tamarat, 1925–29*, box 59. See also Paul-Valentin, "La protection de l'enfance: Comment elle devrait être organisée en Egypte," 20ème Congrès International de Bruxelles, *L'Egypte Contemporaine* 14 (April 1923): 371–97; Paul-Valentin, "Une étape nouvelle dans l'organisation scientifique de la protection de l'enfance," *L'Egypte Contemporaine* 14 (January 1923): 10–41.

59. DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat, al-jama'iyyat al-ijtima'iyya, 1899–1952*, box 203; "Report from the Egyptian Official Delegation," First General Congress on Child Welfare (Geneva, August 1925), 4, in DWQ, *Abdin, mu'tamarat, 1925–29*, box 59. See also Istiphan, *Directory of Social Agencies in Cairo*.

60. "Report from the Egyptian Official Delegation," First General Congress on Child Welfare, 3–4. According to this report, since the 1915 opening of schools for midwives, 1,511 midwives had finished their training and settled down to practice. Each midwife in training was required to attend a minimum of twenty labor classes, and to follow a course of lectures in midwifery and hygiene. The pupil was also asked to assist for at least one month in a children's dispensary. According to Wendell Cleland's estimates, by 1933 there were twenty such schools for training midwives, with 264 licensed women graduating, bringing the total number of licensed and practicing midwives to 438 out of a total of 5,744 (Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 59–60).

61. "Report from the Egyptian Official Delegation," First General Congress on Child Welfare, 3–4.

62. "Report from the Egyptian Official Delegation," First General Congress on Child Welfare, 2.

63. Mahfuz, *The History of Medical Education in Egypt*, 88. Nancy Gallagher discusses the establishment and development of the Department of Public Health in "Introduction," *Egypt's Other Wars*.

64. Ministry of Finance, *Almanac for the Year 1929*, 160.

65. Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 59.

66. On Egypt's philanthropic movement, see Abdel Kader, *Egyptian Women in a Changing Society*, 97–99; Arafa, *The Social Activities of the Egyptian Feminist Union*, 25–37; Badran, *Feminists, Islam, and Nation*, 48–52, 111–23; Baron, *The Women's Awakening in Egypt*, 169–75; Gallagher, *Egypt's Other Wars*, 40–55.

Day-care centers for working mothers had been called for as early as the 1920s, and eventually the Egyptian Feminist Union opened its own centers in 1946.

67. The EFU began rural activities in the late 1930s (previously the organization had targeted urban poor women), with agitation for the moral and material improvement of the peasantry. To be sure, the extension of health and education was not sufficient, and members of the EFU "insisted that medical services should include basic instruction in health and hygiene, and in new techniques of childbirth and child care" (Badran, *Feminists, Islam, and Nation*, 120).

68. See Levy, *Other Women*; Poovey, *Uneven Developments*.

69. Arafa, *The Social Activities of the Egyptian Feminist Union*, 34; Nabarawi, 1932, quoted in Badran, *Feminists, Islam, and Nation*, 100, 112.

70. Arafa, *The Social Activities of the Egyptian Feminist Union*, 25, 28–29.

71. "Société Internationale pour la Protection de l'Enfance" (18 December 1940), in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat, al-jama'iyyat al-ijtima'iyya, 1899–1952*, box 203.

72. Ibid.

73. "Red Crescent Society, Fédération Royale des Associations Internationales d'Assistance Publique en Egypte," in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat, al-jama'iyyat al-ijtima'iyya, 1902–1949*, box 204.

74. "Jama'iyyat al-khidma al-ijtima'iyya bi Misr al-jadida wa dawahiha, muthakira talkhisiyya 'an 'amal al-jama'iyya munthu ta'sisiha," n.d. (c. 1942) in DWQ, *Abdin, al-jama'iyyat, al-jama'iyyat al-ijtima'iyya, 1899–1952*, box 203.

75. Ibid., 1.

76. Ibid., 4.

77. Ibid., 2.

78. K. Fahmi, "Tanzim al-nasl fi ba'd al-aqtar," 129.

79. 'Abbas 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya fi mawdu' tanzim al-nasl," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20, no. 7 (1937): 209–11.

80. Declining birth rates were mobilized in arguments against population policy—see Hilmi Bey, "Tanzim al-nasl," 168.

81. Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 63–64; M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 114.

82. To prove the absurdity of comparing nations by numbers, Muhammad cited the pointed example of a colony and colonial power, India and England, in which the former would appear to be eight times as great (in sheer numbers) as the latter despite the average life expectancy of twenty-four years in India and fifty-six in England. Birth control, therefore, also meant improving a population's labor productivity (Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 65–66).

83. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 101–3. See also al-Rifa'i, "Mushkilat al-sukkan fi Misr," 141–42.

84. Owen, "The Ideology of Economic Nationalism in Its Egyptian Context"; Wahba, *The Role of the State in the Egyptian Economy*; Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt*. For a more detailed discussion of eco-

nomic nationalism and etatism, see Chapter 7.

85. "Report from the Egyptian Official Delegation," First General Congress on Child Welfare, 2. According to Mustafa Fahmi, 65 percent of deaths in Egypt were children under the age of ten ("Hal min al-khiyr li Misr?" 110). See also al-Rifa'i, "Mushkilat al-sukkan fi Misr," 140; Cleland, *The Population Problem in Egypt*, 55–58.

86. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 111.

87. 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 201–3.

88. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 107, 111.

89. Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya." See also M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 112.

90. Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 61.

91. Ibid. (Muhammad gives the quotation from the Indian census in English).

92. M. Fahmi, "Hal min al-khiyr li Misr?" 101.

93. Of course, there were those who pointed out that Egypt's situation was nowhere near comparable to those of the pronatalist nations. Italy and the fascist nations had colonial ambitions, and France needed to compensate for the losses it had sustained during the war. Egypt did not have any such justifications. See 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 210–11.

94. "Mashru' Itali li targhib al-nas fi al-zawaj wa al-tanasul," in Hilmi Bey, "Tanzim al-nasl," 167. On Italian pronatalism, see Horn, *Social Bodies*; and de Grazia, *How Fascism Ruled Women*.

95. Abd al-Majid Nafi'a, "Al-da'wa ila tahdid al-nasl: Jarima qawmiyya la darura ijtima'iyya," *Shu'un Ijtima'iyya* 2 (May 1941): 34–39.

96. Issa 'Abduh, "Ra'y fi tahdid al-nasl wa tanzimuhu: Bahth min al-nahyatin al-Islamiyya wal iqtisadiyya," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 155–65.

97. Ibid., 164.

98. Ibid., 162–64.

99. See Pedersen, "Regulating Abortion and Birth Control" for a discussion of the French debates on abortion and birth control leading up to the infamous law of 1920.

100. For a discussion of the crisis of paternity and the reestablishment of paternalistic privilege in post–World War I Syria and Lebanon, see Elizabeth Thompson's fine study *Colonial Citizens*.

101. Hacking, *The Taming of Chance*, 22.

102. For a review of this literature, see Connelly, "Population Control Is History."

103. On 'Ammar, see Chapter 2.

104. 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya."

105. Ibid., 192–94.

106. For Fu'ad this meant that the urban working classes should organize their

births. He thus encouraged the creation of state clinics, as in Britain, where each family's economic, social, and health conditions could be studied and where birth control would be dispensed (Fu'ad, "Tahdid al-nasl," 52–3). Muhammad 'Awad tried to refute the assumption that birth control should become an urban phenomenon. Upon closer inspection, he noted, the excess of inhabitants and the appearance of crowdedness in the city was an effect of the recent influx of rural migrants. Such a high migration indicated the limited nature of resources (notably, land) in the countryside, yet the migration of peasants into the city ended only in poverty (Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 72–73). Only a decade earlier, rural-urban migration had been considered virtually nonexistent by geographer Mustafa Amer ("Some Problems of the Population of Egypt," 23).

107. Hasan al-Banna, "Ra'y fi tahdid al-nasl min al-wajha al-Islamiyya," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 217–22.

108. Muhammad Mahmud Hasan, "Mushkilat al-nasl fi Misr," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 183–86.

109. 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 195.

110. Ibid., 197.

111. Al-Banna, "Ra'y fi tahdid al-nasl," 222.

112. 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 197–98.

113. Ibid., 194.

114. *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 55; translated in Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*, 250; reprinted in Wizarat al-awqaf, *Mawqif al-islam min tanzim al-usra*, 81–82. I have amended the translation where necessary from the original text. Note that this is representative of the *Hanafite* school of jurisprudence. In the Muslim tradition children are considered to be "gifted with souls" after the first 120 days of gestation.

115. Al-Ghazali, *Ihya' 'ulum al-din*. On the history of birth control in Islamic jurisprudence see Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*, chap. 8. See also Musallam, *Sex and Society in Islam*.

116. Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*, 168–69. Reasons that al-Ghazali regarded as ill-intentioned (*niyya fasida*) were the avoidance of female children and the avoidance of maternity in general out of an exaggerated sense of cleanliness.

117. For a more extensive discussion of transformations in twentieth-century Islamic religious discourse on birth control and planning, see El Shakry, "Reproducing the Family."

118. R. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*.

119. As al-Banna became increasingly militant, he came to be perceived as a threat by government officials; he was murdered, presumably by the political police, on February 12, 1949. This was a few months after the assassination of Prime Minister Mahmud Fahmi al-Nuqrashi by a Muslim Brother in December 1948, after

Nuqrashi had banned the Brothers' organization. The Muslim Brothers (along with Young Egypt and various Marxist communist organizations) represented a vital counterhegemonic social and political force in opposition to secularist government politics. On al-Banna and the Muslim Brothers, see R. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*; Wendell, *Five Tracts of Hasan al-Banna;* Sa'id, *Hasan al-Banna*; Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, 34–35.

120. Al-Banna, "Ra'y fi tahdid al-nasl," 217.

121. Ibid., 217.

122. Ibid., 218. In this article, al-Banna quotes *ahadith* (sayings of the Prophet Muhammad) in support of his argument in favor of procreation as the goal of marriage. One recounts a man who approached the Prophet stating that he loved a woman who was of noble birth and rank, and of wealth, but who could not conceive. He then asked the Prophet, "Should I marry her?" The Prophet said no. The man returned two more times. On the third occasion, the Prophet stated: "Marry those that are dear and fertile (*al-wudud al-wulud*) for I shall make a display of you before other nations."

123. Al-Banna was fully aware of the contentious nature of his claim, recognizing that as with other issues, religious opinions on birth control varied widely, as did the evidence used to support the varying claims. There were those who declared *al-'azl* (coitus interruptus) completely forbidden; those who declared it *mabah* (either absolutely or with *qaraha*), asserting that it did not occlude God's will in any way; and those who declared it *mabah* so long as the wife's consent was obtained (including the taking of medicine as birth control or reduction).

124. 'Abduh, "Ra'y fi tahdid al-nasl wa tanzimuhu," 164–66.

125. Ibid., 156. This is a much-quoted verse from *al-Isra'* (The Night Journey), *Sura* 17:31.

126. Hasan, "Mushkilat al-nasl fi Misr," 184–85.

127. 'Abduh, "Ra'y fi tahdid al-nasl wa tanzimuhu," 156.

128. Ibid., 157–59.

129. Ibid., 160.

130. R. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers.*

131. Al-Banna, "Ra'y fi tahdid al-nasl," 220–21.

132. Ibid., 221; 'Abduh, "Ra'y fi tahdid al-nasl wa tanzimuhu," 166.

133. Al-Banna noted the distinction between Egyptian territorial nationalism and pan-Islamism: "The point of contention between us and them is that we define the limits of patriotism in terms of creed, while they define it according to territorial borders and geographical boundaries. For every region in which there is a Muslim . . . is a homeland for us, having its own inviolability and sanctity. . . . All Muslims in these geographical regions are our people and our brothers. . . . The advocates of patriotism alone are not like this, since nothing matters to them except the affairs of that specific, narrowly delimited region of the earth" (quoted in Gershoni and Jankowski, *Redefining the Egyptian Nation*, 82). For a fuller discussion

of al-Banna and of Egyptian Islamic nationalism, see ibid., 79–96.

134. A. M. Anous, "The Dangers of Frequent Child-Bearing and Necessity of Birth-Control" (in English), *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 273.

135. These included "harmful and known methods such as applying concentrated salt solution, aloes, and even faecal material" (ibid., 277). See also Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 69–70; Fu'ad, "Tahdid al-nasl," 50.

136. 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 208–9.

137. For a discussion of bachelorhood and its relation to the "marriage crisis" in pre-1919 Egypt, see Kholoussy "Talking about a Revolution."

138. Fu'ad, "Tahdid al-nasl," 50, 52; Anous, "The Dangers of Frequent Child-Bearing," 273; Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 70–71; 'Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 205.

139. Muhammad, "Al-nawahi al-ijtima'iyya," 68.

140. Anous, "The Dangers of Frequent Child-Bearing," 273. 'Abbas 'Ammar underscored the dangers of prolonged bachelorhood and the necessity of advocating not celibacy, but earlier marriage with birth control ('Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 205–7).

141. Hilmi Bey, "Tanzim al-nasl," 169–70.

142. Rapp and Ginsburg, "Introduction," in *Conceiving the New World Order.*

143. In 1944 Marzuq, then administrative director of the benevolent societies of the Ministry of Social Affairs, along with Muhammad Sa'id Amin, conducted a study on Alexandria that was published in 1947 as *Al-hala al-ijtima'iyya li sukkan al-iskindiriyya: Bahth wa ihsa wa tahlil.* Al-Sa'ati, "Tatawur al-madrasa al-fikriyya li 'ilm al-ijtima' fi Misr."

144. Zahya Marzuq, "Kilmat lil mar'a fi tanzim al-nasl," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 150–54.

145. The idea that the status of women was inextricably tied to the retrogression or progress of nations gained wide currency in Egypt at the turn of the century (see El Shakry, "Schooled Mothers and Structured Play").

146. Ibid., 203–4.

147. Al-Rifa'i, "Mushkilat al-sukkan fi Misr," 149.

148. Ibid., 145.

149. Ahmad Khayri Sa'id, "Tahdid al-nasl fi al-mizan," *Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya* 20 (July 1937): 132.

150. Ibid., 134.

151. Ibid., 132–33. 'Abbas 'Ammar referred to the necessary reform process as "the re-creation of Egyptian society" (*khalq hatha al-mujtama' al-misri min jadid*) ('Ammar, "Al-nahya al-insaniyya," 188).

1. "Al-safir al-Yugoslavi ya qul: Mudiriyat al-tahrir min 'azam al-tajarib al-ijtima'iyya fi al-'alam," *Al-Sahara'* 1, no. 12 (1957): 17; "Ma' al-nuwwab fi mudiriyat al-Tahrir," *Al-Sahara'* 2, no., 20 (1957).

2. Warriner, *Agrarian Reform and Community Development in the U.A.R.*, 54.

3. Institute of National Planning, *Research Report on Employment Problems in Rural Areas of the United Arab Republic*, 34.

4. Ibid.

5. Egypt's so-called "liberal experiment" (1919–1952) has been the subject of recent revisionist scholarly attention; see Goldschmidt et.al., *Re-Envisioning Egypt*.

6. The idea of a social-welfare mode of regulation is my own. A mode of regulation refers to the most efficient approach for creating a population of governable subjects and citizens. Subjects, that is, who are self-regulating individuals—physically and mentally sound, economically productive, and socially adapted to a particular phase of capitalist production. Multiple agents and forces (such as international, state, and private agencies, members of the intelligentsia, educators, the religious establishment, etc.), interact in complex, often unconscious ways, consonant with the reproduction of the national economy, polity, and society, to maintain the status quo. It is the materialization of the mode of regulation (in the "form of norms, habits, laws, regulating networks. . . . [a] body of interiorized rules and social processes" [Lipietz, "New Tendencies in the International Division of Labour," 19]) that defines a particular era, as well as the structures and conditions of possibility that exist within it. I draw here on the theory of the French regulation school, which attempts to disaggregate Marx's concept of a mode of production, and was pioneered by Michel Aglietta's (1979) *A Theory of Capitalist Regulation*; this school is familiar to most through the popularization of the concepts of Taylorism, Fordism, and Post-Fordism. Two useful introductions are R. Boyer, *The Regulation School*; Harvey, *The Condition of Postmodernity*. For the use of regulation theory in the context of post-1960 Egypt, see Toth, *Rural Labor Movements and Their Impact on the State*.

7. Polanyi, *The Great Transformation*.

8. Ibid.

9. Gramsci's term is "hegemonic deputies of the state"; Althusser called it the ideological state apparatus; and Foucault has referred to the process of the "governmentalization" of the state. See Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*; Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)," in *Lenin and Philosophy and Other Essays*; Foucault, "Governmentality."

10. For an interesting discussion that problematizes the imprecise usage of populism in the Latin American context, see Knight, "Populism and Neo-Populism in Latin America." While Knight confines the usage of populism to a particular rhetorical style, and an invocation of "the people," he retains the category as useful for a taxonomy of political systems. I am more interested in mapping out the historical specificity of Nasserism rather than generating abstract models of political styles, or systems, to be applied to the Middle East generally.

11. Wahba, *The Role of the State in the Egyptian Economy*, 18.

12. Ibid., 24.

13. Ibid., 15.

14. Ibid., 28.

15. Ibid., 32–33. See also Monciaud, "Le projet de la piastre et Jeune Egypte"; Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt*; Vitalis, *When Capitalists Collide*.

16. Wahba, *The Role of the State in the Egyptian Economy*; al-Disuqi, *Misr fi al-harb al-'alamiyya al-thaniyya*.

17. Wahba, *The Role of the State in the Egyptian Economy*, 43.

18. Ali, *Planning the Family in Egypt*, 27–28.

19. Baer, *A History of Landownership in Modern Egypt*, 201.

20. Ibid., 202–3.

21. Ibid., 203–4. As Baer correctly notes, writers such as Mirrit Butrus Ghali and Ahmed Sadiq Sa'd explicitly connected the domestic hardships endured during the war to the call for agrarian reform.

22. Ashmawi, *Al-fellahun wa al-sulta*.

23. Ibid., 92; Baer, *A History of Landownership in Modern Egypt*, 201–19; Wahba, *The Role of the State in the Egyptian Economy*, 37–38; Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt*, 234–35. Many books were published in the late 1930s that dealt with the peasantry but did not address the political issue of land distribution. These include Aisha 'Abd al-Rahman's *Al-rif al-misri* and *Qadiyyat al-fellah*; Hafiz Afifi Pasha's *'Ala hamish al-siyasa*, and even Mirrit Butrus Ghali's earlier work, *Siyasat al-ghad*. Texts that tackled distribution included the writings of Ghali (who radicalized his earlier 1938 argument and published his *Islah al-Zira'i* in 1945); Ahmed Sadiq Sa'd, *Mushkilat al-fellah*; the 1950 *Al-ard al-Tayyiba* (a critique of colonialism and capitalism) by Ahmed Husayn, head of the group Misr al-fatat; the 1945 second edition of Rashid al-Barrawi and Muhammad Ulaysh's *Al-tatawwur al-iqtisadi fi Misr*, which added a new chapter calling for a limit on landholdings; and Islamist Khalid Muhammad Khalid's *Min huna' nabda'* (1950) which called for a directed economy along the lines of France and Britain. The postrevolutionary period brought the writings of what Anouar Abdel-Malek called the Marxist Historical School: Ibrahim 'Amir's 1957 study *Al-ard wa al-fellah*; Ahmed Rushdi Salih's *Al-adab al-sha'abi* (1954); Fawzi Girgis's *Dirasat*

fi tarikh Misr al-siyasi (1958); and Shuhdi Attiyya al-Shafa'i's *Tatawwur al-haraka al-wataniyya al-misriyya* (1957). On this body of writings see Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*.

24. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 212. Chatterjee's argument is noteworthy in that he shifts the usual terms of debate regarding non-Western nationalisms. Here, reversing Gramsci's thesis, he argues that passive revolution has in fact been the norm in the twentieth century. Gramsci's treatment of the "blocked dialectic" of passive revolution as an exception to the paradigmatic case of bourgeois revolution (Jacobinism), Chatterjee argues, is misguided. As Samira Haj points out, this makes the vital point that "the non-Western model of the modern nation-state is, empirically speaking, the "norm" and not the aberration" (Haj, *The Making of Iraq*).

25. Jamal 'Abd al-Nasir, *Falsafat al-thawra*; Lenin, "Preliminary Draft Theses on the National and the Colonial Questions."

26. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 212.

27. Ibid.

28. Abdel-Malek, ed., *Contemporary Arab Political Thought*.

29. Historiographically, two broad approaches to the development of capitalism in Egypt may be delineated: modernization theory (and its later manifestations in statist approaches), and international political economy (world-systems and Marxist). Both approaches take as their point of departure a narrative of failed, aborted, or blocked transition to capitalism. For modernization theorists, Egypt's historical trajectory is problematically inserted within progressivist narratives of socioeconomic development, democratization, and economic liberalization. Taking Egypt as a self-contained unit of analysis following a discrete pathway, they tend to foreground the state as a free-standing agent, thereby occluding the larger global historical and political context—i.e., colonialism and global capitalism. The 1952 revolution figures into their narrative as emblematic of the failure of the national bourgeoisie to "capture the state." The Nasser regime, characterized by an authoritarian military regime, a charismatic strong leader, state-led growth, and aggressive developmentalist strategies, is seen to have, in effect, aborted a natural teleology towards socioeconomic development, a privatized market, and democracy. International political-economy approaches, by contrast, foreground the historically constituted relations between local and international capitalist forces and relations of production. These accounts have tried to make sense of the structural constraints within which the development of Egyptian capitalism has operated, i.e., an agrarian and industrial bourgeoisie pursuing a "backward" colonial capitalism in forced (structurally constrained) alliance with foreign and comprador capital, blocking indigenous capital accumulation and viewed in terms of a "failed national-bourgeois revolution." The Marxist and neo-Marxist literature is quite rich, and includes Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*; Beinin and Lockman, *Workers on the Nile*; M. Hussein, *Class Conflict in Egypt*; and

Zaalouk, *Power, Class, and Foreign Capital in Egypt.* A revisionist thesis is Vitalis, *When Capitalists Collide*, which argues against narratives of colonial exceptionalism—that is, against the view of the 1952 revolution as the necessary outcome of a failed national bourgeois project, constrained by the conditions of colonial capitalist development. My own argument is also meant to address the unwarranted emphasis on external influences on the economic, political, and ideological origins of the Egyptian postcolonial nation-state building project.

The following interpretation is based primarily on the following sources: Abdel-Malek, *Egypt: Military Society*; Hussein, *Class Conflict in Egypt*; Zaalouk, *Power, Class, and Foreign Capital in Egypt*; Abdel-Fadil, *Development, Income Distribution, and Social Change in Rural Egypt.*

30. Zaalouk, *Power, Class, and Foreign Capital in Egypt*, 30. Or, as Mahmoud Hussein put it, the state sector which was to launch Egypt's political economic development emerged not out of radical socialist transformation, but was "growing within the framework that had existed in the past-the political and economic apparatus created by the imperialists and traditional bourgeoisie." M. Hussein, as quoted in Zaalouk, *Power, Class and Foreign Capital in Egypt*, 33.

31. On India, see Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, chap. 10; on Turkey, see Mehmet, "Turkey in Crisis."

32. See Posusney, *Labor and the State in Egypt.*

33. See Bianchi, *Unruly Corporatism.*

34. My analysis bears some resemblance to recent writings on the Nasser era, but it differs in important ways. Amira Sonbol's *The New Mamluks* (among the most creative historical interpretations of Egyptian modernity) views Nasserism as the continuation of older patterns of feudalism and patronage, in combination with modern socialism. Thus, the state functioned as the "grand seigneur, offering protection and services in return for political allegiance and labor" (xxxix). Roel Meijer's account (*The Quest for Modernity*) looks to pre-1952 liberal secular ideologies and their co-optation by the revolutionary elite, but relies on a notion of authoritarian modernism. Other important texts include Joel Gordon's *Nasser's Blessed Movement*, a political history of the early years of the revolution, illustrating the regime's initial tenuous hold on power and the importance of pragmatic power politics in the Revolutionary Command Council and later Nasser's consolidation of power; Kirk Beattie's *Egypt During the Nasser Years*, which explores the importance of ideology in the building of a stable hegemonic bloc within civil society; and *Rethinking Nasserism*, a collection of essays edited by Elie Podeh and Onn Winckler that revives the idea of populism and authoritarian modernization to discuss the appeal of Nasserism in the wake of postmonarchical anomie. All of these accounts rely on some notion of authoritarianism in political agendas or developmentalism at the level of economic policy. In contrast, I try to show an underlying coherence in the historical bloc spanning the 1930s to the 1960s, evidenced in new modes of governance,

expertise, and social knowledge. Such a bloc may be distinguished by a common discourse of social improvement and welfare.

35. For a critique of "failure" and "lack" as analytic rubrics for understanding Indian history, see Chakrabarty *Provincializing Europe*, chap. 1.

36. As will become clear, my intent is not to argue that the Nasserist state actually succeeded in winning "hearts and minds," but rather to explore the techniques and strategies through which it attempted to fabricate its ideological hegemony. For a discussion of the former, see Tawfiq al-Hakim's *The Return of Consciousness*, in which he discusses the era of Nasserism as one characterized by enthusiasm, love, pride, and the loss of consciousness.

37. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 202–8.

38. See, for example, United Arab Republic, *The U.A.R. Yearbook 1960*, 202–3.

39. United Arab Republic, *The U.A.R. Yearbook 1960*, 437; al-Abd, "Land Reclamation and Resettlement in Egypt," 95.

40. Johnson et. al., *Egypt: The Egyptian Rural Improvement Service*, 1.

41. Al-Abd, "Land Reclamation and Resettlement in Egypt," 93.

42. Institute of National Planning, *Research Report on Employment Problems in Rural Areas of the United Arab Republic*, 22.

43. United Arab Republic, *The U.A.R. Yearbook 1960*, 439.

44. M. Hasanayn, *Al-Sahara'*.

45. M. Hasanayn as quoted in Warriner, *Land Reform and Development in the Middle East*, 49.

46. M. Hasanayn, *Al-Sahara'*, 103.

47. Al-Abd, "Land Reclamation and Resettlement in Egypt," 94.

48. Bassiouni, "Mudiriyat al-Tahrir kanamuzaj lil mujtama'at al-mukhatata," 179–87.

49. Warriner, *Land Reform and Development in the Middle East*, 51, emphasis added. Zaki was a key figure in the social development of the province. His ideas on social development in general, and planned communities specifically, may be found in Zaki, "Some Sociological Aspects of Planned Communities," *Al-Majallat al-Ijtima'iyyah al-Qawmiyya / The National Review of Social Sciences* 1, no. 1, (January 1964): 149–62. See also Zaki, *Tanzim wa tanmiyat al-mujtama'a*.

50. Bassiouni, "Mudiriyat al-tahrir," 183.

51. "Masana' al-salb al-bashari zo al-farayn," *Al-Sahara'*, 1, no.1 (February 1956): 16–18.

52. Ibid., 17.

53. Abu Zayd, *Al-takayyuf al-ijtima'i*, 54–67; Ahmed El-Hammami, interview with author, Spectra Physics, Cairo, May 1, 1999.

54. Bassiouni, "Mudiriyat al-Tahrir," 179–87.

55. "Masana' al-salb al-bashari zo al-farayn," 18.

56. Ibid.

57. Warriner, *Land Reform and Development in the Middle East*, 51.

58. Wizarat al-Istislah al-Aradi, *Takwin wa tanmiyat al-mujtama'at al-jadida*, 34–70; Abu Zayd *Al-takayyuf al-ijtima'i*, 54–67; El-Hammami, interview.

59. El Hammami 1999.

60. Abu-Zayd, *Al-takayyuf al-ijtima'i*, 61–62.

61. El-Hammami, interview.

62. Abu-Zayd, *Al-takayyuf al-ijtima'i*, 62.

63. Springborg, "Patrimonialism and Policy Making in Egypt"; El-Hammami, interview.

64. El-Hammami, interview. Shortly after the project was taken over by Marei, however, the pro-Leftist faction of the regime (Ali Sabri and Abdel Muhsin Abuel Nur) successfully challenged Marei's leadership and regained control of the province in 1961 under Abuel Nur's direction, following a Soviet state-farm model, and emboldened by Nikita Khrushchev's May 1964 visit to the province. After Nasser's death, Sadat purged the pro-Leftist faction of the regime and began to experiment with various reclamation models (including land grants to agricultural engineering graduates). EAUDRL was dissolved in 1976, however, and independent private sector companies such as the South Tahrir Company were established in its place to oversee land reclamation. There were suggestions of simply selling the land to joint venture agribusinesses, and indeed one such venture, FAAB (First Arabian Agribusiness), located itself on 10,000 *feddans* in southern Tahrir. By the late 1970s the land reclaimed by the government had begun to be parceled off and sold in five- to twenty-five-feddan blocs at subsidized prices, and eventually to sole or joint ventures such as Coca Cola, which leased large tracts for agribusiness-style farms. Thus, the emphasis during the Infitah period shifted from public to private ownership of land;more significantly, it moved away from a holistic model of building a community of settlers to reclaim land and toward simply expanding cultivation to larger tracts of land via capital-intensive projects. For accounts of the later history of Tahrir Province, see Springborg, "Patrimonialism and Policy Making in Egypt"; Voll, "Egyptian Land Reclamation since the Revolution"; Hinnebusch, *Egyptian Politics under Sadat*, 143; Hopkins et al., *Participation and Community in the Egyptian New Lands*.

65. Wizarat al-istislah al-aradi, *Takwin wa tanmiyat al-mujtama'at al-jadida*, 7–8.

66. Ibid., 24.

67. I develop this argument in El Shakry, "Cairo as Capital of Socialist Revolution."

68. The memorandum was titled "The Population Situation in Egypt and the Necessity of Planning Population Policy for the Country" ('Ammar "The Population Situation in Egypt").

69. Ibid., 13, 15.

70. Ibid., 15–16.

71. Rizk, "Population Policies in Egypt," 40.

72. Husayn al-Shafa'i, as quoted in Rizk, "Population Policies in Egypt," 39–40.

73. Gamal Abdel-Nasser, as quoted in Shanawany, "Stages in the Development of a Population Control Program," 197.

74. Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya, *Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya fi khamsa wa 'ishrin 'amm*, 49.

75. Quoted in Rizk, "Population Policies in Egypt," 105; see aso Shanawany, "Stages in the Development of a Population Control Program," 202; Omran and el-Nomrossey, "The Family Planning Effort in Egypt," 224.

76. Omran and el-Nomrossey, "The Family Planning Effort in Egypt," 222.

77. Shanawany, "Stages in the Development of a Population Control Program," 205.

78. Ibid., 204–5. Some of the groundwork for training in statistics had been laid previously. In 1951 a statistics training workshop sponsored by the United Nations and the World Health Organization was held in Cairo (see "Training Centre on Vital Statistics and Health Statistics for the Eastern Mediterranean," *L'Egypte Contemporaine* 42 (1951): 95–99).

79. Gamal Abdel-Nasser, as quoted in Shanawany, "Stages in the Development of a Population Control Program," 207.

80. Shanawany, "Stages in the Development of a Population Control Program," 207.

81. Omran and el-Nomrossey, "The Family Planning Effort in Egypt," 225–26.

82. Khalid Muhammad Khalid (1950), as quoted in Rizk, "Population Policies in Egypt," 39.

83. Wizarat al-awqaf, "Mawqif al-islam min tanzim al-usra," 143.

84. As quoted in Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*, 253–54.

85. Vaclav Havel, quoted in J. Scott, *Seeing Like a State*, 85.

86. This assertion begs the question of how a social-welfare mode of regulation may be distinguished from socioeconomic development. After the economic liberalization policies of Sadat (*Infitah*) in the mid-1970s, a global shift occurred in which local and international agents (such as the representatives of the state bourgeoisie and landowning interests in the state apparatus, led by Anwar Sadat; global multinational corporations with local liaisons; and USAID) actively incorporated Egypt into a neoliberal capitalist regime in which socioeconomic development became the state's primary object of governance. This led to the demonization of "the people," understood now as principally a population threat to be curbed (or redistributed to uninhabited parts of Egypt) rather than as a resource to be cultivated. In sum, although the type of individual subject sought in social-welfare and neo-liberal regimes may be rational, healthy, and modern; the type of collective national subject

sought is different (in the former, a unified "happy family made of workers and peasants" inculcated with communitarian and socialist ethics; and in the latter, autonomous individuals who seek to maximize their own economic well-being). The means for attaining this goal are also altogether different. The social-welfare mode of regulation is integrated and characterized by comprehensive and holistic social schemes—addressing psychological, social, and economic issues all at once; whereas the neoliberal mode is disaggregated, with separate projects for health care, population control, economic development (community "income generating" projects are a classic example), and social services.

1. Guha, "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India."

2. O'Hanlon, "Recovering the Subject."

3. Asad, *Genealogies of Religion*, 13–19. A recent anthropological attempt to critique liberal humanist notions of agentival subjectivity is Saba Mahmood's *The Politics of Piety*.

4. On this shift, see Gyan Prakash's thoughtful review essay, "Subaltern Studies as Postcolonial criticism."

5. Take, for example, a volume of the Subaltern Studies collective published in 1999. In the words of its editors, "we have always conceived the presence and pressure of subalternity to extend beyond subaltern groups; nothing—not elite practices, state policies, academic disciplines, literary texts, archival sources, language—was exempt from effects of subalternity. . . . The articles . . . deal with the intractable presence of subalternity in dominant formations and representations" (Bhadra et. al., *Subaltern Studies X*, v).

6. See Asad, "Ethnographic Representation, Statistics and Modern Power."

7. The entire corpus of the Subaltern Studies collective demonstrates this point; see, for instance, Guha, ed., *Subaltern Studies*.

8. Asad, *Genealogies of Religion*, 13.

9. Guha, "Dominance without Hegemony"; Asad, "Introduction," in *Genealogies of Religion*.

10. 'Ammar, "Ibn Khaldun's Prolegomena to History," 7. My understanding of unilinear progressive time is informed by Koselleck, *Futures Past*, 231–88.

11. Cf. Asad, *Formations of the Secular*, 222.

12. The verb *tatawarra* (to develop), according to Stetkevych, does not constitute a modern derivation. It was already used by al-Tawhidi (d. AH 414). The verb's original meaning was "to disguise oneself." Its modern meaning, "to develop or to change from state to state," was thus a modern semantic extension (Stetkevych, *The Modern Arabic Literary Language*, 42).

13. 'Ammar, "Ibn Khaldun's Prolegomena to History," 211–12.

14. These themes are pervasive in the works of Freud and Nietzsche; see, for example, Freud's *Totem and Taboo* and his *The Psychopathology of Everyday Life*, and Nietzsche's *Beyond Good and Evil* and *Thus Spoke Zarathustra*.

15. I draw here on Samah Selim's discussion of the rural imaginary, in which she discusses the affinitive, expansive time of rural life as a mode of narrativity that is epistemologically and geographically distinct from that of the bourgeois nationalist project. See Selim, *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt*, especially chaps. 6–8.

ببليوجرافيا

Primary and secondary source books, articles, and dissertations in Arabic, English, and French are listed in one list (under "Other Sources"), to facilitate cross-referencing. Archives and primary-source periodicals published in Egypt are cited in full in the Notes.

Archives and Periodicals

Archives

Dar al-Watha'iq al-Qawmiyya (Egyptian National Archives)
  Al-Archif al-Urubi
    'Ahd Isma'il
  'Abdin 1906–55
    Al-jama'iyyat
    Mu'tamarat
  Majlis al-wuzara
    Al-fatra ba'd 1923
    Sharikat wa jama'iyyat
The American University in Cairo: Rare Books and Special Collections
  Hassan Fathy Archives
    Private Papers, Bahtim File
    Private Papers, Journals Collection
    Private Papers, Ministries Collection
    Private Papers, Mit Al-Nasara File

Periodicals

Al-Balagh
Bulletin de la Société de Géographie de Égypte (BSGE)
Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie d'Égypte (BSKGE)
Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Égypte (BSRGE)
Bulletin de la Société Sultanieh de Géographie d'Égypte (BSSGE)
Bulletin de l'Institut d'Egypte
L'Égypte Contemporaine
Al-Hilal
Al-'Imara
Al-Majalla al-Jadida
Al-Majalla al-Tibiyya al-Misriyya
Al-Majallat al-ijtima'iyyah al-qawmiyya / The National Review of Social Sciences
Majallat al-Shu'un al-Ijtima'iyya wa al-Ta'wun (Shu'un Ijtima'iyya)
Al-Mujtama' al-Jadid
Al-Muqtataf
La Revue du Caire
Al-Sahara'

Government Publications

Central Narcotics Intelligence Bureau (Egypt). *Annual Report for the Year 1938.* Cairo: Government Press, Bulaq, 1939.

———. *Annual Report for the Year 1939.* Cairo: Government Press, Bulaq, 1940.

Combined Rural Centres (Egypt). *A New Development in Rural Welfare Programmes.* Cairo, 1957.

Institute of National Planning (United Arab Republic). *Research Report on Employment Problems in Rural Areas of the United Arab Republic: Report B: Migration in the U.A.R.* Cairo: Institute of National Planning, 1965.

Ministry of Finance (Egypt). *Almanac for the Year 1929.* Cairo: Government Press, 1929.

———. *Almanac for the Year 1935.* Cairo: Government Press, 1935.

Ministry of Social Affairs (Egypt). *Social Welfare in Egypt.* Cairo: Government Press, 1950.

———. Fellah Department. *Annual Report on the Rural Welfare Centers.* Cairo: Ministry of Social Affairs, 1942.

Presidency of the Council of Ministers (Egypt). *The Unity of the Nile Valley: Its Geographical Bases and Its Manifestations in History.* Cairo: Government Press, 1947.

United Arab Republic. *The U.A.R. Yearbook 1960.* Cairo: Information Department, 1960.

Wizarat al-awqaf wa wizarat al-a'lam. *Mawqif al-islam min tanzim al-usra.* Cairo: State Information Service/Information, Education and Communication Center, 1991.

Wizarat al-istislah al-aradi, al-mu'assassa al-'amma lil istighlal wa al-tanmiya lil aradi al-mustasliha. *Takwin wa tanmiyat al-mujtama'at al-jadida fil aradi al-mustasliha.* Cairo: Ministry of Land Reclamation, 1969.

Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya. *Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya: nisha'atuha, tatawwuriha, wa khadamatuha.* Cairo: Information Department, Ministry of Social Affairs, 1955.

———. *Wizarat al-shu'un al-ijtima'iyya fi khamsa wa 'ishrin 'amm.* Cairo: Information Department, Ministry of Social Affairs, 1964.

Other Sources

Abbate, Onofrio. *Aegyptiaca.* Cairo: El-Madbouli, 1909.

al-Abd, Salah. "Land Reclamation and Resettlement in Egypt." In *Human Settlement on New Lands: Their Design and Development,* edited by Laila El-Hamamsy, 91–113. Cairo: Social Research Center/American University in Cairo Press, 1979.

Abdallah, Ahmed. *The Student Movement and Nationalist Politics in Egypt.* London: Saqi, 1985.

'Abd al-Rahman, 'Aisha [Bint al-Shati']. *Qadiyyat al-fellah*. Cairo: Makatabat al-nahda al-misriyya, 1939.

———. *Al-rif al-misri*. Cairo: Al-matba'a al-rahmaniyya, 1936.

Abdel-Fadil, Mahmoud. *Development, Income Distribution, and Social Change in Rural Egypt (1952–1970), A Study in the Political Economy of Agrarian Transition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Abdel Kader, Soha. *Egyptian Women in a Changing Society, 1899–1987*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1987.

Abdel-Malek, Anouar. *Egypt: Military Society. The Army Regime, the Left and Social Change under Nasser*. Translated by Charles Lam Markmann. New York: Vintage, 1968.

———. *Idéologie et Renaissance Nationale: L'Egypte Moderne*. Paris: Anthropos, 1969.

———, ed. *Contemporary Arabic Political Thought*. Translated by Michael Pallis. London: Zed, 1983.

Abu-Rabi', Ibrahim M. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*. Albany: State University of New York Press, 1996.

Abu Zayd, Hekmat. *Al-takayyuf al-ijtima'i fi al-rif al-misri al-jadid*. Cairo: Maktabat al-anglo al-misriyya, n.d.

Adams, Mark. "Toward a Comparative History of Eugenics." In Adams, *The Wellborn Science*, 217–31.

———, ed. *The Wellborn Science: Eugenics in Germany, France, Brazil, and Russia*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

Afifi, Hafiz. *'Ala hamish al-siyasa: Ba'd masa'ilna al-qawmiyya*. Cairo: Matba'at dar al-kutub al-misriyya, 1938.

Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998.

Ahmed, Leila. *Women, Gender and Islam*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.

Ali, Kamran Asdar. *Planning the Family in Egypt: New Bodies, New Selves*. Austin: University of Texas Press, 2002.

al-'Alim, Mahmud Amin. *Al-fikr al-'arabi bayn al-khususiyya wa al-kawniyya*. Cairo: Dar al-mustaqbal al-'arabi, 1996.

———. *Al-ibda' wa al-dalala: Muqarna nazariyya wa tatbiyqiyya*. Cairo: Dar al-mustaqbal al-'arabi, 1997.

al-'Alim, Mahmud Amin, and 'Abd al-Azim Anis. *Fi al-thaqafa al-misriyya*. Beirut: Dar al-fikr al-jadid, 1955.

Althusser, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Translated by Ben Brewster. New York: Monthly Review Press, 1971.

Amer ['Amir], Mustafa. "Some Problems of the Population of Egypt." In *Annexes of the Report of the Egyptian Delegates to the International Geographical Congress*. Cambridge, 1928. Reprint, Cairo: Al-ma'arif Printing Office, 1929.

Amin, Ahmed. *Qamus al-'adat wa al-taqalid wa al-ta'bir al-misriyya*. Cairo: Matba'at lajnat al-ta'alif wa al-tarjama wa al-nashr, 1953.

Amin, Galal. "Seventy-five Years of Economic Thought in Egypt." In *The Development of Social Science in Egypt: Economics, History and Sociology*, 2–17. Cairo Papers in Social Science, vol. 18, monograph 3. Cairo: American University in Cairo Press, 1996.

'Amir, Ibrahim. *Al-Ard wa al-fellah: al-masala al-zira'iyya fi Misr*. Cairo: Matba'at al-dar al-misriyya, 1958.

'Ammar, 'Abbas Mustafa. "Ba'd nawahi al-gughrafiyya al-bashariyya li shibh jazirat Sina." Master's thesis, Cairo University, 1936.

———. *A Demographic Study of an Egyptian Province (Sharqiya)*. London School of Economics, Monographs on Social Anthropology, no. 8. London: Percy Lund, Humphries & Co., 1942. Reprint Oxford and New York: BERG, 2004.

———. "Ibn Khaldun's Prolegomena to History: The Views of a Muslim Thinker of the 14th Century on the Development of Human Society and the Rise and Fall of States." Unpublished manuscript. Department of Geography and Anthropology, University of Manchester (c. 1941).

———. *The People of Sharqiya: Their Racial History, Serology, Physical Characters, Demography and Conditions of Life*, 2 vols. Cairo: Société de Géographie de Égypte, 1944.

———. "The Population Situation in Egypt and the Necessity for Planning a Population Policy for the Country." In *The Egyptian Association for Population Studies*, 5–17. Cairo: Imprimerie Misr S.A.E., 1960.

Anagnost, Ann. *National Past-Times: Narrative, Representation, and Power in Modern China*. Durham, NC: Duke University Press, 1997.

———. "A Surfeit of Bodies: Population and the Rationality of the State in Post-Mao China." In Ginsburg and Rapp, *Conceiving the New World Order*, 22–41.

al-Andalusi, Abu Qasim Sa'd bin Ahmed. *Tabaqat al-umam*. Cairo: Matba'at Muhammad Muhammad Mutran, n.d.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.

Arafa, Bahiga. *The Social Activities of the Egyptian Feminist Union*. Cairo: Elias Modern Press, 1973.

Artin, Yacoub. *Contes populaires inedits de la Vallée du Nil, traduit de l'Arabe parlé*. Paris: Maisonneuve, 1895.

Asad, Talal. "Conscripts of Western Civilization." In *Civilization in Crisis*, edited by Christine Ward Gailey, 333–52. Gainesville: University Press of Florida, 1992.

———. "Ethnographic Representation, Statistics and Modern Power." *Social Research* 61, no. 1 (1994): 55–88.

———. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.
———. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1993.
———. "The Idea of An Anthropology of Islam." Occasional Papers Series. Washington, DC: Georgetown University Center for Contemporary Arab Studies, 1986.
———, ed. *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York: Humanities Press, 1973.
Ashmawi, Sayyid. *Al-fellahun wa al-sulta: 'Ala daw' al-harakat al-fellahiyya al-misriyya (1919–1999)*. Cairo: Mirit, 2001.
Awad, Hassân. *La Société Royale de Géographie d'Égypte (1875–1950) Son Histoire—Ses Activités*. Cairo: Al Maaref, 1950.
Awad, Louis, ed. *The Literature of Ideas in Egypt*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1986.
Ayrout, Henry Habib. *The Egyptian Peasant*. Cairo: American University in Cairo, 2005.
———. *The Fellaheen*. Translated by Hilary Wayment, foreword by M. Taher Pasha. Cairo: R. Schindler, 1945.
———. *Fellahs d'Egypte*. Forward by Fu'ad Abaza Pasha. Cairo: Horus, 1943.
———. *Fellahs d'Egypte*. Forward by Muhammad Ghallab. Cairo: Editions du Sphynx, 1952.
———. *Al-Fellahun*. Translated and annotated by Muhammad Ghallab. Cairo, 1944.
———. *Moeurs et coutumes des fellahs*. Forward by Andre Allix. Paris: Payot, 1938.
al-Babli, Muhammad. *Al-ijram fi Misr: Asbabuh wa turuq 'ilajiha*. Cairo: Dar al-kutub al-misriyya, 1941.
Badran, Margot. *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.
Baer, Gabriel. *A History of Landownership in Modern Egypt 1800–1950*. London: Oxford University Press, 1962.
———. *Studies in the Social History of Modern Egypt*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
Balibar, Etienne. "Fichte and the Internal Border: On *Addresses to the German Nation*." In *Masses, Classes, Ideas: Studies on Politics and Philosophy before and after Marx*, 61–85. Translated by James Swenson. London: Routledge, 1994.
Balibar, Etienne, and Immanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. New York: Verso, 1991.
Barakat, 'Ali. *Tatawwur al-milkiyya al-zira'iyya fi Misr wa atharuh 'ala al-haraka al-siyasiyya 1813–1924*. Cairo: Dar al-thaqafa al-jadida, 1977.

el-Barawy [al-Barrawi], Rashed. *The Military Coup in Egypt: An Analytic Study.* Cairo: Renaissance Bookshop, 1952.

Barnett, Clive. "Impure and Worldly Geography: The Africanist Discourse of the Royal Geographical Society, 1831–1879." *Transactions of the Institute of British Geographers* New Series vol. 23, no. 2 (1998): 239–51.

Baron, Beth. "The Construction of National Honor in Egypt." *Gender and History* 5, no.2 (1993): 244–55.

———. *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics.* Berkeley: University of California Press, 2005.

———. "Mothers, Morality and Nationalism in Pre-1919 Egypt." In *The Origins of Arab Nationalism*, edited by Rashid Khalidi et.al., 271–88. New York: Columbia University Press, 1991.

———. *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press.* New Haven, CT: Yale University Press, 1994.

al-Barrawi, Rashid, and Muhammad 'Ulaysh. *Al-tatawwur al-iqtisadi fi Misr fi al-asr al-hadith.* 5th edition. Cairo: Maktabat al-nahdah al-misriyyah, 1954.

Barshay, Andrew. "The Social Sciences in Japan." In Porter and Ross, *The Cambridge History of Science*, 513–35.

———. *The Social Sciences in Modern Japan: The Marxian and Modernist Traditions (Twentieth Century Japan: The Emergence of a World Power).* Berkeley: University of California, 2004.

Bassiouni, Mohammed Salah Abdel-Meguid. "Mudiriyat al-Tahrir kanamuzaj lil mujtama'at al-mukhatata (Planned Communities: A Case Study of the Tahrir Province Community as a Pattern)." Master's thesis, Ayn Shams University, 1972.

Beattie, Kirk. *Egypt During the Nasser Years: Ideology, Politics and Civil Society.* Boulder, CO: Westview Press, 1994.

Beinin, Joel. "Egypt: Society and Economy, 1923–1952." In *The Cambridge History of Modern Egypt, Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century*, vol. 2, edited by M. W. Daly, 309–33. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Beinin, Joel, and Zachary Lockman. *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class, 1882–1954.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.

Bernal, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 2 vols. London: Free Association Books, 1987.

Bernard, Augustin. "La charrue en Afrique." In Union Géographique Internationale, *Congrès Internationale de Géographie*, vol. 4, 283–293.

———. *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie.* Algiers, 1921.

———. *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de la Tunisie.* Tunis, 1924.

Berque, Jacques. *Egypt: Imperialism and Revolution.* Translated by Jean Stewart. New York: Praeger, 1972.

Bhadra, Gautam, Gyan Prakash, and Susie Tharu, eds. *Subaltern Studies X: Writings on South Asian History and Society*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
Bianchi, Robert. *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-Century Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
Blackman, Winifred. "Ancient Egyptian Custom Illustrated by a Modern Survival." *Man* 25, no. 38 (1925): 65–67.
———. *The Fellâhîn of Upper Egypt: Their Religious, Social and Industrial Life To-Day with Special Reference to Survivals from Ancient Times*. London: George G. Harrap, 1927.
Bock, Gisela, and Pat Thane. *Maternity and Gender Policies: Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s–1950s*. London: Routledge, 1991.
Bonar, J. "Population: Economic Theory." In *Palgrave's Dictionary of Political Economy*, ed. Robert Harry Inglis Palgrave, 2nd ed. (ed. Henry Higgs), vol. 3, 162–69. London: Macmillan, 1926.
Bonaudo, Marta, and Elida Sonzogni. "To Populate and to Discipline: Labor Market Construction in the Province of Santa Fe, Argentina, 1850–1890." Translated by Andrew Klatt. *Latin American Perspectives* 26, no. 1 (1999): 65–91.
Booth, Marilyn. *May Her Likes Be Multiplied: Biography and Gender Politics in Egypt*. Berkeley: University of California Press, 2001.
———. "Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*" (book review). *Bryn Mawr Review of Comparative Literature* 4, no. 2 (Spring 2004): n.p. http://www.brynmawr.edu/bmrcl/ Summer2004/Asad.html.
Borthwick, Meredith. *The Changing Role of Women in Bengal 1849–1905*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.
Bose, Pradip Kumar. "Sons of the Nation: Child Rearing in the New Family." In Chatterjee, *Texts of Power*, 118–44.
Botman, Selma. "The Liberal Age, 1923–1952." In Daly, *The Cambridge History of Modern Egypt*, 285–308.
Bovier-Lapierre, Paul. "L'Égypte Préhistorique." In *Précis de l'Histoire d'Égypte par diverse historiens et archéologues*, vol. 1, 1–50. Cairo: Institut Français d'Archaéologie Orientale du Caire, 1932.
Boyer, Christopher. "Old Loves, New Loyalties: Agrarismo in Michoacán, 1920–1928." *Hispanic American Historical Review* 78, no. 3 (1998): 419–55.
Boyer, Robert. *The Regulation School: A Critical Introduction*. Translated by Craig Charney. New York: Columbia University Press, 1990.
Brown, Nathan. "The Ignorance and Inscrutability of the Egyptian Peasant." In *Peasants and Politics in the Modern Middle East*, edited by John Waterbury and Farhad Kazemi, 203–21. Miami: Florida International Press, 1991.
———. *Peasant Politics in Modern Egypt: The Struggle Against the State*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.
Brunhes, Jean. *Human Geography: An Attempt at a Positive Classification*. Translated by I. C. Le Compte, edited by I. Bowman and R. E. Dodge. New York:

Rand McNally, 1920.
Burton, Richard. *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah.* New York: Dover, 1964 [1893].
Cabrera, Miguel A. "The Crisis of the Social and Post-social History." *The European Legacy* 10, no.6 (2005): 611–20.
Carr-Saunders, Alexander Morris. *Population.* London: Oxford University Press, 1925.
———. *World Population: Past Growth and Present Trends.* Oxford: Oxford University Press, 1936.
Çelik, Zeynap. *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992.
Césaire, Aimé. *Discourse on Colonialism.* Translated by Joan Pinkham. New York: Monthly Review Press, 2000.
Chakrabarty, Dipesh. "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal." In *Subaltern Studies* 8, edited by David Arnold and David Hardiman, 50–88. Delhi: Oxford University Press, 1994.
———. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
Chalcraft, John. *The Striking Cabbies of Cairo and Other Stories: Crafts and Guilds in Egypt, 1863–1914.* Albany: State University of New York Press, 2004.
Chatterjee, Partha. "The Disciplines in Colonial Bengal." In Chatterjee, *Texts of Power*, 1–29.
———. "A Modern Science of Politics for the Colonized." In Chatterjee, *Texts of Power*, 93–117.
———. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
———. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
———, ed. *Texts of Power: Emerging Disciplines in Colonial Bengal.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
Chiffoleau, Sylvie. "La réforme sociale par l'hygiène: Une formule pour médicaliser les campagnes." In Roussillon, *Entre reforme sociale et mouvement national*, 421–41.
Clark, A. Kim. "Racial Ideologies and the Quest for National Development: Debating the Agrarian Problem in Ecuador (1930–1950)." *Journal of Latin American Studies* 30, no. 2 (1998): 373–93.
laval, Paul. "L'habitat rural." In Union Géographique Internationale—Commission Histoire de la Pensée Géographique, *La géographie à travers un siècle de congrès internationaux*, 131–45.
———. "Playing with Mirrors: The British Empire According to Albert Deman-

geon." In Godlewska and Smith, *Geography and Empire*, 228–43.
Clay, Catherine. "Russian Ethnographers in the Service of Empire, 1856–1862." *Slavic Review* 54, no.1 (1995): 45–61.
Cleland, Wendell. *The Population Problem in Egypt*. Lancaster: Science Press, 1936.
Clifford, James. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.
Clifford, James, and George E. Marcus, eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
Cohn, Bernard. *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
Cohn, Bernard, and Nicholas Dirks. "Beyond the Fringe: The Nation-State, Colonialism, and Technologies of Power." *Journal of Historical Sociology* 1, no. 2 (1988): 224–29.
Cole, Juan. *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
Colla, Elliott. "The Stuff of Egypt: The Nation, the State, and Their Proper Objects." *New Formations* 45 (Winter 2001–02): 72–90.
Conklin, Alice. *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895–1930*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.
Connelly, Matthew. "Population Control Is History: New Perspectives on the International Campaign to Limit Population Growth." *Comparative Studies in Society and History* 45, no.1 (2003): 122–47.
Cooper, Frederick. *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley: University of California Press, 2005.
Cooper, Frederick, and Ann Stoler, eds. *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*. Berkeley: University of California Press, 1997.
Craib, Raymond B. "A National Metaphysics: State Fixations, National Maps, and the Geo-Historical Imagination in Nineteenth-Century Mexico." *Hispanic American Historical Review* 82, no.1 (2002): 33–86.
Cromer, Earl of. *Modern Egypt*. 2 vols. New York: Macmillan, 1908.
Cunningham, John Wood, ed. *Thomas Robert Malthus: Critical Assessments*. 4 vols. London: Croom Helm, 1986.
Cuno, Kenneth M. *The Pasha's Peasants: Land, Society, and Economy in Lower Egypt, 1740–1858*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
Cuno, Kenneth M., and Michael J. Reimer. "The Census Registers of Nineteenth-Century Egypt: A New Source for Social Historians." *British Journal of Middle Eastern Studies* 24, no. 2 (1997): 193–216.
al-Daba', Mustafa. *Ruwayyit al-fellah, fellah al-ruwayya*. Cairo: Al-hay'a al-misriyya al-'amma lil kitab, 1998.
Dale, Stephen Frederic. "Ibn Khaldun: The Last Greek and the First *Annaliste* Historian." *International Journal of Middle East Studies* 38, no.3 (2006): 431–51.

Dalton, Hugh. "The Theory of Population," *Economica* 8 (March 1928): 28–50.
Daly, M. W. *Empire on the Nile: The Anglo-Egyptian Sudan, 1898–1934*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
———. *Imperial Sudan: The Anglo-Egyptian Condominium, 1934–1956*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
———, ed. *The Cambridge History of Modern Egypt*. Vol. 2, *Modern Egypt, from 1517 to the End of the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
Davin, Anna. "Imperialism and Motherhood." *History Workshop* 5 (1978): 9–65.
Deeb, Marius. *Party Politics in Egypt: The Wafd and Its Rivals 1919–1939*. St. Anthony's Middle East Monographs No.9. London: Ithaca Press, 1979.
de Grazia, Victoria. *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922–1945*. Berkeley: University of California Press, 1992.
Demangeon, Albert. "De l'influence des régimes agraires sur les modes d'habitat dans l'Europe occidentale." In Union Géographique Internationale, *Congrès Internationale de Géographie*, 4: 92–97.
———. "La géographie de l'habitat rural." *Annales de Géographie* 36 (1927): 1–23, 97–114.
———. "L'habitation rurale en France." *Annales de Géographie* 29 (1920): 352–75, pl. 9–12.
———. "Problèmes actuels et aspects nouveaux de la vie rurale en Égypt." *Annales de Géographie* 35 (1926): 155–73.
———. *Problèmes de géographie humaine*. Paris: Armand Colin, 1947.
———. "Un questionnaire sur l'habitat rural." *Annales de Géographie* 35 (1926): 289–92.
Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*. London: I.B. Tauris, 1998.
Dirks, Nicholas. *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
al-Disuqi, 'Asim. *Kibar al-mullak al-aradi al-zira'iyya wa dawruhum fi al-mujtama' al-misri, 1914–1952*. Cairo: Dar al-thaqafa al-jadida, 1975.
———. *Misr fi al-harb al-'alamiyya al-thaniyya, 1939–1945*. Cairo: Jami'at al-duwwal al-'arabiyya, Al-munazzama al-'arabiyya lil tarbiya wa al-thaqafa wa al-'ulum, Ma'had al-buhuth wa al-dirasat al-arabiyya, 1976.
Douin, Georges. *Histoire du règne du Khédive Ismail*. Vol. 3a, *L'empire africaine (1874–1876)*. Cairo: Société Royale de Géographie d'Égypte, 1941.
Doumani, Beshara, ed. *Family History in the Middle East: Household, Property, and Gender*. Albany: State University of New York Press, 2003.
Driver, Felix. *Geography Militant: Cultures of Exploration and Empire*. Oxford: Blackwell, 2001.
Duben, Alan, and Cem Behar. *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880–1940*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Edison, Paul N. "Conquest Unrequited: French Expeditionary Science in Mexico, 1864–1867." *French Historical Studies* 26, no.3 (2003): 459–95.
Egger, Vernon. *A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Rise of the Professional Classes in Egypt, 1909–1939*. Lanham, MD: University Press of America, 1986.
Egyptian Association for Social Studies (Al-jama'iyya al-misriyya lil dirasat al-ijtima'iyya). *Taqrir majlis al-idara 'an sanat 1943*. Cairo: Matba'at al-'atimad, 1944.
Elshakry, Marwa. "Darwin's Legacy in the Arab East: Science, Religion and Politics, 1870–1914." Ph.D. diss., Princeton University, 2003.
Esmeir, Samera. "The Work of Law in the Age of Empire: Production of Humanity in Colonial Egypt." Ph.D. diss., New York University, 2005.
Eze, Emmanuel Chukwudi. *Race and the Enlightenment: A Reader*. Cambridge, MA: Blackwell, 1997.
Fabian, Johannes. *Out of Our Minds: Reason and Madness in the Exploration of Central Africa*. Berkeley: University of California Press, 2000.
———. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.
Fahmy, Khaled. *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
Fanon, Frantz. *Wretched of the Earth*. Translated by Richard Philcox. New York: Grove, 2004.
Fathy, Hassan. *Architecture for the Poor: An Experiment in Rural Egypt*. Cairo: American University in Cairo, 1989 [1969].
———. *Natural Energy and Vernacular Architecture: Principles and Examples with Reference to Hot Arid Climates*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
———. "Planning and Building in the Arab Tradition: The Village Experiment at Gourna." In *The New Metropolis in the Arab World*, edited by Morroe Berger, 211–29. New York: Octagon, 1974.
Fleure, Herbert John. *The Races of England and Wales: A Survey of Recent Research*. London: Benn Brothers, 1923.
———. "Racial Evolution and Archaeology." Huxley Memorial Lecture. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 67 (1937): 1–25.
Foucart, George. *Histoire des religions et méthode comparative*. Paris: A. Picard, 1912.
———. *Introductory Questions on African Ethnology*. Cairo: Printing Office of the French Institute of Oriental Archaeology, 1919.
Foucart, George, and Adolphe Cattaui Bey. *La Société Sultanieh de Géographie du Caire: Son ouevre, 1875–1921*. Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1921.
Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. Translated by A. M. Sheridan Smith. London: Tavistock, 1972.
———. "Governmentality." In *The Foucault Effect*, edited by Graham Burchell, Colin Gordon, and Peter Miller, 87–104. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

———. *History of Sexuality*. Vol. 1, *An Introduction*. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage, 1990.

Freeman, Walter. "Geography from Congress to Congress." In Union Géographique Internationale—Commission Histoire de la Pensée Géographique, *La géographie à travers un siècle*, 197–209.

Freud, Sigmund. *Totem and Taboo: Resemblances Between the Psychic Life of Savages and Neurotics*. Translated by A. A. Brill. London: Routledge, 1919.

———. *The Psychopathology of Everyday Life*. In *The Basic Writings of Sigmund Freud*, translated and edited by A. A. Brill. New York: Modern Library, 1938.

Frevert, Ute. "The Civilizing Tendency of Hygiene." In *German Women in the Nineteenth Century: A Social History*, edited by John Fout, 320–44. New York: Holmes and Meier, 1984.

Frierson, Cathy. *Peasant Icons: Representations of Rural People in Late Nineteenth-Century Russia*. New York: Oxford University Press, 1993.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 2nd revised edition, translation revised by Joel Weinsheimer and Donald Marshall. New York: Continuum, 1994.

Gallagher, Nancy Elizabeth. *Egypt's Other Wars: Epidemics and the Politics of Public Health*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1990.

Galton, Francis. "Identification Offices in India and Egypt." *Nineteenth Century* 48 (1900): 118–26.

Gasper, Michael. "Civilizing Peasants: The Public Sphere, Islamic Reform and the Generation of Political Modernity in Egypt, 1875–1919." Ph.D. diss., New York University, 2004.

Gershoni, Israel. "The Theory of Crisis and the Crisis in a Theory: Intellectual History in Twentieth-Century Middle Eastern Studies." In Gershoni et. al., *Middle East Historiographies*, 131–82.

Gershoni, Israel, and James Jankowski. *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900–1930*. New York: Oxford University Press, 1987.

———. *Redefining the Egyptian Nation, 1930–1945*. Cambridge Middle East Studies 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Gershoni, Israel, Amy Singer, and Y. Hakan Erdem, eds. *Middle East Historiographies: Narrating the Twentieth Century*. Seattle: University of Washington Press, 2006.

Ghali, Mirrit Butrus. *Al-islah al-zira'i: Al-milkiyya, al-ijar, al-'amal*. Cairo: Jama'at al-nahda al-qawmiyya, 1945.

———. *The Policy of Tomorrow*. Translated by Ismail el Faruqi. Washington, D.C.: American Council of Learned Societies, 1953 [1938].

Ghallab, Mohammed. *Les survivances de l'Égypte antique dans le folklore égyptien moderne*. Paris: Librairie Orientaliste, 1929.

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *Ihya' 'ulum al-din*. Cairo: Matba'at al-istiqama, 1965.

Ghosh, Kaushik. "A Market for Aboriginality: Primitivism and Race Classification in the Indentured Labour Market of Colonial India." In Bhadra, Prakash, and Tharu, *Subaltern Studies X*, 8–48.

Gilbert, Geoffrey, ed. *Malthus: Critical Responses*. 4 vols. London and New York: Routledge, 1998.

Gini, Corrado. "The Cyclical Rise and Fall of Population." In *Population: Lectures on the Harris Foundation 1929*, 1–140. Chicago: University of Chicago Press, 1930.

———. "Some Considerations of the Optimum Density of a Population." In Sanger, *Proceedings of the World Population Conference*, 118–22.

Ginsburg, Faye, and Rayna Rapp, eds. *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Berkeleys: University of California Press, 1995.

Girgis, Fawzi. *Dirasat fi tarikh Misr al-siyasi munzu' al-asr al-mamluki*. Cairo: Matba'at al-dar al-misriyya lil tiba'a wa-al-nashr wa-al-tawzi'a, 1958.

Glassman, Jonathan. "Slower than a Massacre: The Multiple Sources of Racial Thought in Colonial Africa." *American Historical Review* 109, no. 3 (2004): 720–54.

Godlewska, Anne. "Map, Text and Image: The Mentality of Enlightened Conquerors. A New Look at the *Description de l'Egypte*." *Transactions of the Institute of British Geographers* New Series, vol. 20, no. 1 (1995): 5–28.

———. "Napoleon's Geographers (1797–1815): Imperialists and Soldiers of Modernity." In Godlewska and Smith, *Geography and Empire*, 31–53.

Godlewska, Anne , and Neil Smith, eds. *Geography and Empire*. Oxford: Blackwell, 1994.

Goldberg, Ellis. "The Historiography of Crisis in the Egyptian Political Economy." In Gershoni et. al. *Middle East Historiographies*, 183–207.

———."Peasants in Revolt—1919." *International Journal of Middle East Studies* 24, no. 2 (May 1992), 261–80.

———. *Tinker, Tailor, and Textile Worker: Class and Politics in Egypt, 1930–1952*. Berkeley: University of California Press, 1986.

Goldscheid, R. "Discussion." In Sanger, *Proceedings of the World Population Conference*, 104–5.

Goldschmidt, Arthur Jr. *Biographical Dictionary of Modern Egypt*. Cairo: American University in Cairo Press, 2000.

Goldschmidt, Arthur Jr., Amy Johnson, and Barak Salmoni, eds. *Re-Envisioning Egypt, 1919–1952*. Cairo: American University in Cairo Press, 2005.

Goldstein, Jan. *Console and Classify: The French Psychiatric Profession in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Gordon, Joel. *Nasser's Blessed Movement: Egypt's Free Officers and the July Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Gorman, Anthony. "Anarchists in Education: The Free Popular University (1901)." *Middle Eastern Studies* 41, no. 3 (2005): 303–20.

Goswami, Manu. *Producing India: From Colonial Economy to National Space*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Translated and edited by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers, 1971.

Gran, Peter. *Beyond Eurocentrism: A New View of Modern World History*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996.
Gregory, Derek. "Between the Book and the Lamp: Imaginative Geographies of Egypt, 1849–50." *Transactions of the Institute of British Geographers* New Series, vol. 20, no. 1 (1995): 29–57.
Guha, Ranajit. "Dominance Without Hegemony and its Historiography." In Guha, *Subaltern Studies*, vol. 6, 210–309.
———. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.
———. "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India." In Guha, *Subaltern Studies*, vol. 1, 1–7.
———, ed. *Subaltern Studies*. 6 vols. Delhi: Oxford University Press, 1982–89.
Hacking, Ian. "Biopower and the Avalanche of Printed Numbers." *Humanities in Society* 5 (1982): 279–95.
———. *The Taming of Chance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Haddon, A. C. *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*. Vol. 2, *Physiology and Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1901–03.
Haj, Samira. *The Making of Iraq 1900–1963: Capital, Power and Ideology*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1997.
———. "Reconfiguring Tradition: Islamic Reform, Rationality and Modernity." Unpublished ms.
al-Hakim, Tawfiq. *The Return of Consciousness*. Translated by Bayly Winder. London: Macmillan, 1985.
Hambly, Wilfred Dyson. "Moeurs et coutumes des fellahs." *American Sociological Review* 5, no. 2 (April 1940): 276–77.
Hamid, Ra'uf 'Abbas. *Al-haraka al-'ummaliyya fi Misr, 1899–1952*. Cairo: Dar al-katib al-'arabi lil-tiba'ah wa-al-nashr, 1967.
———. *Al-haraka al-'ummaliyya fi Misr fi daw' al-watha'iq al-baritaniyya, 1924–1937*. Cairo: 'Alam al-kutub, 1975.
———. *Jama'at al-nahda al-qawmiyya*. Cairo: Dar al-fikr lil dirasat wa-al-nashr wa-al-tawzi'a, 1986.
———. *Al-nizam al-ijtima'i fi Misr fi zil al-milkiyya al-zira'iyya al-kibira 1837–1914*. Cairo: Dar al-katib al-'arabi lil-tiba'ah wa-al-nashr, 1973.
Hamid, Ra'uf 'Abbas, and Asim al-Disuqi. *Kibar al-mullak wa al-fellahin fi Misr 1837–1952*. Cairo: Dar qiba lil-tiba'ah wa-al-nashr wa-al-tawzi'a, 1998.
Hannaford, Ivan. *Race: The History of an Idea in the West*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1996.
Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1989.
———. "Population, Resources and the Ideology of Science." In Cunningham, *Thomas Robert Malthus*, vol. 1, 308–35.
Hasanayn, Ali Fu'ad. *Qasasuna al-sha'bi*. Cairo: Dar al-fikr al-'arabi, 1947.

Hasanayn, Magdi. *Al-Sahara': Al-thawra wa al-tharwa—Qissat mudiriyat al-Tahrir*. Cairo:Al-Hay'a al-misriyya al-'amma lil-kitab, 1975.
Herzfeld, Michael. *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press, 1982.
Heyworth-Dunne, J. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London: Luzac, 1939.
Hinnebusch, Raymond. *Egyptian Politics under Sadat*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
Hochschild, Adam. *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*. Boston: Mariner, 1999.
Hodgen, Margaret T. *The Doctrine of Survivals: A Chapter in the History of Scientific Method in the Study of Man*. London: Allenson, 1936.
Holt, P. M., and M. W. Daly. *A History of the Sudan: From the Coming of Islam to the Present day*. 5th edition. Harlow, UK: Pearson Education, 2000.
Hopkins, Nicholas, et. al. *Participation and Community in the Egyptian New Lands: The Case of South Tahrir*. Cairo Papers in Social Science, vol. 11, monograph 1. Cairo: American University in Cairo Press, 1988.
Horn, David. *Social Bodies: Science, Reproduction and Italian Modernity*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
Horne, Janet R. *A Social Laboratory for Modern France: The Musée Social and the Rise of the Welfare State*. Durham, NC: Duke University Press, 2002.
Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
Howland, Douglas. "Society Reified: Herbert Spencer and Political Theory in Early Meiji Japan." *Comparative Studies in Society and History* 42, no.1 (2000): 67–86.
Hug, Georges. *Le Fayoum et ses abords: Etude de geographie physique, économique, et humaine*. Cairo: Publications de la Société Royale de Géographie d'Égypte, n.d.
Hunt, Nancy Rose. *A Colonial Lexicon of Birth Ritual, Medicalization, and Mobility in the Congo*. Durham, NC: Duke University Press, 1999.
Husayn, Ahmed. *Al-ard al-tayyiba*. Cairo, 1950.
Husayn, Taha. *Falsafat Ibn Khaldun al-ijtima'iyya: tahlil wa naqd*. Translated by 'Abd Allah 'Inan. Cairo: Matba'at al-'itimad, 1925.
———. *Mustaqbal al-thaqafa fi Misr*. Cairo: Matba'at al-ma'arif, 1938.
Hussein, Mahmoud. *Class Conflict in Egypt (1945–1971)*. New York: Monthly Review Press, 1978.
Hussein [Husayn], Taha. *The Days: His Autobiography in Three Parts*. Translated by E. H. Paxton, Hilary Wayment, and Kenneth Cragg. Cairo: American University in Cairo Press, 1997.
Husseini, Samira. "The Reconstruction of Siriakous Village." Bachelor's thesis, American University in Cairo, 1951.
Huzayyin, Sulayman A. S. *Arabia and the Far East: Their Commercial and Cultural*

Relations in Graeco-Roman Times and Irano-Arabian Times. Cairo: Publications de la Société Royale de Géographie d'Égypte, 1942.

———. "Egyptian University Scientific Expedition to S.W. Arabia," *Nature* 140 (September 18, 1937): 513–14.

Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Translated by Franz Rosenthal. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.

Ibrahim, Hassan Ahmed. "The Egyptian Empire, 1805–1885," In Daly, *The Cambridge History of Modern Egypt*, 198–216.

Ilbert, Robert, and Ilios Yannakakis, eds., with Jacques Hassoun. *Alexandria 1860–1960: The Brief Life of a Cosmopolitan Community*. Translated by Colin Clement. Alexandria, Egypt: Harpocrates, 1997.

Isma'il, Abdel Rahman. *Al-tibb al-rukka*. Partially translated by John Walker as *Folk Medicine in Modern Egypt, Being the Relevant Parts of the Tibb Al-Rukka or Old Wives Medicine of 'Abd Al-Rahman Isma'il*. London: Luzac, 1934.

Issawi, Charles. *Egypt at Mid-Century, An Economic Survey*. London: Oxford University Press, 1954.

Istiphan, Isis. *Directory of Social Agencies in Cairo*. Cairo: Social Research Center/American University in Cairo, 1956.

al-Jabarti, Abd al-Rahman. *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the First Seven Months of the French Occupation of Egypt, 1798*. Translated by Shmuel Moreh. Princeton, NJ: Markus Weiner, 1993.

Jankowski, James. *Egypt's Young Rebels, "Young Egypt": 1932–1952*. Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1975.

Jasanoff, Maya. *The Edge of Empire: Lives, Culture, and Conquest in the East, 1750–1850*. New York: Vintage, 2006.

Jeppie, Shamil. "Constructing a Colony on the Nile, c. 1820–1870." Ph.D. diss., Princeton University, 1997.

Johnson, Amy. *Reconstructing Rural Egypt: Ahmed Hussein and the History of Egyptian Development*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004.

Johnson, Pamela, et. al. *Egypt: The Egyptian Rural Improvement Service, A Point Four Project, 1952–1963*, AID Project Impact Evaluation Report no. 43. Cairo: USAID/Egypt, 1983.

Jordanova, Ludmilla. "Interrogating the Concept of Reproduction in the Eighteenth Century." In Ginsburg and Rapp, *Conceiving the New World Order*, 369–86.

Kamal, Muharram. *Athar hadarat al-fara'inah fi hayatuna al-haliyah*. Cairo: Dar al-hilal, 1956.

Kanaaneh, Rhoda Ann. *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Kearns, Gerry. "The Imperial Subject: Geography and Travel in the Work of Mary Kingsley and Halford Mackinder." *Transactions of the Institute of British Geographers* New Series, vol. 22, no. 4 (1997): 450–72.

Khalid, Khalid Muhammad. *Min huna' nabda'*. Cairo: Mu'assasat al-khanji, 1958.

Khanna, Ranjana. *Dark Continents: Psychoanalysis and Colonialism*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.
Kholoussy, Hanan. "Talking about a Revolution: Gender and the Politics of Marriage in Early Twentieth-Century Egypt." *Journal for the Arts, Sciences, and Technology* 1 (2): 2003, 25–34.
Kincaid, Harold. "Positivism in the Social Sciences." In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0 (CD-ROM). London: Routledge, 1998.
Kinney, Leila, and Zeynap Çelik. "Ethnography and Exhibitionism at the Expositions Universelles." *Assemblages* 13 (December 1990): 35–59.
Knight, Alan. "Populism and Neo-Populism in Latin America, Especially Mexico." *Journal of Latin American Studies* 30, no. 2 (1998): 223–48.
El-Kolaly [al-Qolali], Muhammad. *Essai sur les causes de la criminalité en Egypte*. Paris: Librarie de la Droit et de Jurisprudence, 1939.
Koselleck, Reinhart. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Translated by Keith Tribe. Cambridge, MA: MIT Press, 1985.
Koven, Seth, and Sonya Michel, eds. *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*. London: Routledge, 1993.
Kremer-Marietti, Angèle. "Comte, Isidore-Auguste-Marie-Francois-Xavier (1798–1857)." In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0 (CD-ROM). London: Routledge, 1998.
Kuklick, Henrika. *The Savage Within. The Social History of British Anthropology, 1885–1945*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
Lane, Edward William. *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. 5th ed, facsimile of the 1860 edition. Edited by Edward Stanley Poole. New York: Dover, 1973.
Laroui, Abdallah .*The Crisis of the Arab Intellectual*. Berkeley: University of California Press, 1976.
Lashin, 'Abd al-Khaliq. *Sa'd Zaghlul wa dawruhu fi al-siyasa al-misriyya hata sanat 1914*. Cairo and Beirut: Dar al-ma'arif, 1975.
Lavrin, Asunción. *Women, Feminism, and Social Change in Argentina, Chile, and Uruguay, 1890–1940*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.
Lefevre, M. A. *L'habitat rural en Belgique: Etude de geographie humaine*. Liège, Belgium: H. Vaillant-Carmanne, 1926.
Legrain, Georges. *Louqsor sans les pharaons: Legendes et chansons populaires de la Haute-Egypte*. Paris and Brussels: Vromant, 1914.
Lenin, Vladimir I. "Preliminary Draft Theses on the National and the Colonial Questions for the Second Congress of the Communist International." In V.I. Lenin, Collected Works, 4th English edition. Moscow: Progress Publishers, 1966, v. 31, 144–51.
Levy, Anita. *Other Women: The Writing of Class, Race, and Gender, 1832–1898*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.
Lipietz, Alain. "New Tendencies in the International Division of Labour: Regimes of Accumulation and Modes of Regulation." In *Production, Work, Territory:*

The Geographical Anatomy of Industrial Capitalism, edited by M. Storper and A. J. Scott, 16–40. Boston: Allen and Unwin, 1986.
Lozach, Jean. *La Delta du Nil: Une étude de géographie humaine*. Cairo: E. R. Schindler, 1935.
Lozach, Jean , and Georges Hug. *L'Habitat rurale en Egypte*. Cairo: Publications de la Société Royale de Géographie d'Égypte, 1930.
MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study In Moral Theory*. 2nd ed. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984.
———. *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition: Being Gifford Lectures Delivered at the University of Edinburgh in 1988*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1990.
Madkur, Ibrahim. *Ma'jam al-'ulum al-ijtima'iyya*. Cairo: Al-Hay'a al-misriyya al-'amma lil-kitab, 1975.
Mahfuz, Najib Bey. *The History of Medical Education in Egypt*. Cairo: Government Press, 1935.
———. *The Life of an Egyptian Doctor*. Edinburgh and London: E. & S. Livingstone, 1966.
Mahmood, Saba. *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.
Mahmoudi, Abdelrashid. Tāhā Husain's Education: From the Azhar to the Sorbonne. London: Curzon, 1998.
Makdisi, Ussama. "Ottoman Orientalism." *American Historical Review* 107, no. 3 (2002): 768–96.
Mallon, Florencia. *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: University of California Press, 1995.
Mani, Lata. "Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India." In *Recasting Women: Essays in Colonial History*, edited by Kumkum Sangari and Sudesh Vaid, 88–126. New Delhi: Kali for Women, 1989.
Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. *Egypt and Cromer*. New York: Praeger, 1969.
———. *Egypt's Liberal Experiment*. Berkeley: University of California Press, 1977.
———. *A Short History of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
Maspero, Gaston. *Causeries d'Égypte*. Paris: E. Guilmoto, 1907.
———. *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*. Paris: E. Guilmoto, 1905.
———. *Du genre épistolaire chez les égyptiens de l'époque pharaonique*. Paris: A. Franck (F. Vieweg), 1872.
Massad, Joseph. *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan*. New York: Columbia University Press, 2001.
Mauss, Marcel. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. New York: W. W. Norton, 1990 [1925].
Mayer, Thomas. *The Changing Past: Egyptian Historiography of the Urabi Revolt, 1882–1983*. University of Florida Monographs in Social Sciences, no. 73. Gainesville: University of Florida Press, 1988.

Mazower, Mark. *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*. New York: Vintage, 1998.
Mazumdar, Pauline. "Blood and Soil: The Serology of the Aryan Racial State." *Bulletin of the History of Medicine* 64 (1990):187–219.
McEwan, Cheryl. "Cutting Power Lines Within the Palace? Countering Paternity and Eurocentrism Within the Geographical Tradition." *Transactions of the Institute of British Geographers* New Series, vol. 23, no. 3 (1998): 371–84.
Meek, Ronald, ed. *Marx and Engels on the Population Bomb: Selections from the Writings of Marx and Engels Dealing with the Theories of Thomas Robert Malthus*. Berkeley: Ramparts, 1971.
Mehmet, Özay. "Turkey in Crisis: Some Contradictions in the Kemalist Development Strategy." *International Journal of Middle East Studies* 15 (1983): 47–66.
Meijer, Roel. *Cosmopolitanism, Identity and Authenticity in the Middle East*. London: Curzon, 1999.
———. *The Quest for Modernity. Secular Liberal and Left-Wing Political Thought in Egypt, 1945–1958*. London: RoutledgeCurzon, 2002.
Mitchell, Richard P. *The Society of the Muslim Brothers*. New York: Oxford University Press, 1993.
Mitchell, Timothy. *Colonising Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
———. *Rule of Experts: Egypt, Techno-politics, Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2002.
———. "The Stage of Modernity." In Mitchell, *Questions of Modernity*, 1–34.
———, ed. *Questions of Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
Monciaud, Didier. "Le projet de la piastre et Jeune Egypte: Entre réforme et conscience économique nationaliste." In Roussillon, *Entre reforme sociale et mouvement national*, 113–27.
Mosséri, V. M., and Ch. Audebeau. *Les constructions rurales en Égypte*. Cairo: Société Sultanienne d'Agriculture, 1921.
al-Muqtataf. *Turath Misr al-qadima*. Cairo: Dar al-muqtataf, 1936.
Musa, Salama. *The Education of Salama Musa*. Translated by L. O. Schuman. Leiden: E. J. Brill, 1961.
———. *Misr asl al-hadara*. Cairo: Matba'at al-majalla al-jadida, n.d. (c.1935).
———. *Nazariyyat al-tatawwur wa asl al-insan*. 3rd ed. Cairo: Salama Musa lil nashr wa al-tawzi'a, 1958.
———. *Salama Musa: Al-mu'allafat al-kamila*. Vol. 2: *'Ulum al-ijtima'*. Cairo: Salama Musa lil nashr wa al-tawzi'a, 2002.
Musallam, Basim. *Sex and Society in Islam: Birth Control Before the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
Nahas, Joseph F. *Situation économique et sociale du fellah égyptien*. Paris: Arthur Rousseau, 1901.
Nahhas, Yusuf Bey. *Al-fellah*. Cairo: Matba'at al-muqtataf wa al-muqattam, 1926.

Najib, Mustafa. *A'lam Misr fi al-qarn 'al-'ishrin*. Qalyub, Egypt: Al-Ahram, 1996.
Najmabadi, Afsaneh. *Women with Mustaches and Men Without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2005.
Nasir [Nasser], Jamal Abd al. *Falsafat al-thawra*. Cairo: Wizarat al-'alam, 1953.
Nassif, Elie. *Capitalisme ou collectivisme: L'alternative presente*. Cairo: Les Lettres Françaises, 1946.
Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Translated by Walter Kaufmann. New York: Vintage, 1966.
———. *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*. Translated by Walter Kaufmann. New York: Penguin, 1978.
Nye, Robert. *Crime, Madness, and Politics in Modern France. The Medical Concept of National Decline*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.
O'Hanlon, Rosalind. "Recovering the Subject: *Subaltern Studies* and Histories of Resistance in Colonial South Asia." In *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, edited by Vinayak Chaturvedi, 72–115. London: Verso, 2000.
Omran, Abdel Rahim, ed. *Egypt: Population Problems and Prospects*. Chapel Hill: Carolina Population Center, University of North Carolina at Chapel Hill, 1973.
———. *Family Planning in the Legacy of Islam*. London and New York: Routledge, 1992.
Omran, Abdel Rahim, and Malek el-Nomrossey. "The Family Planning Effort in Egypt: A Descriptive Sketch." In Omran, *Egypt: Population Problems and Prospects*, 219–253.
Owen, Roger. "The Ideology of Economic Nationalism in Its Egyptian Context: 1919–1939." In *Intellectual Life in the Arab East, 1890–1939*, edited by Marwan Buheiry, 1–9. Beirut: American University in Beirut Press, 1981.
———. *Lord Cromer: Victorian Imperialist, Edwardian Proconsul*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
———. "The Population Census of 1917 and Its Relationship to Egypt's Three 19th Century Statistical Regimes." *Journal of Historical Sociology* 9, no. 4 (December 1996): 457–72.
Palacios, Guillermo. "Postrevolutionary Intellectuals, Rural Readings and the Shaping of the 'Peasant Problem' in Mexico: *El Maestro Rural*, 1924–34." *Journal of Latin American Studies* 30, no. 2: 309–39.
Pedersen, Jean Elisabeth. "Regulating Abortion and Birth Control: Gender, Medicine and Republican Politics in France, 1870–1920." *French Historical Studies* 19, no. 3 (1996): 673–98.
Pels, Peter. "The Rise and Fall of the Indian Aborigines: Orientalism, Anglicism, and the Emergence of an Ethnology of India, 1833–1869." In Pels and Salemink, *Colonial Subjects*, 82–116.
Pels, Peter, and Oscar Salemink, eds. *Colonial Subjects: Essays on the Practical History of Anthropology*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999.

Penrose, E. F. *Population Theories and Their Application: With Special Reference to Japan*. Stanford, CA: Food Research Institute, Stanford University, 1934.
Petrie, W. M. F. *Amulets: Illustrated by the Egyptian Collection at University College*. London: Constable, 1914.
Philipp, Thomas. "Feminism and Nationalist Politics in Egypt." In *Women in the Muslim World*, edited by Lois Beck and Nikkie Keddie, 277–94. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.
Pick, Daniel. *The Faces of Degeneration: A European Disorder, c. 1848–c.1918*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
Podeh, Elie, and Onn Winckler, eds. *Rethinking Nasserism: Revolution and Historical Memory in Modern Egypt*. Florida: University of Florida Press, 2004.
Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Times*. Boston: Beacon Press, 1944.
Pollard, Lisa. "The Family Politics of Colonizing and Liberating Egypt, 1882–1919." *Social Politics* 7, no. 1 (2000): 47–79.
———. *Nurturing the Nation: The Family Politics of Modernizing, Colonizing, and Liberating Egypt (1805–1923)*. Berkeley: University of California Press, 2005.
Poovey, Mary. *A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
———. *Making a Social Body: British Cultural Formations, 1830–1864*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
———. *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
Porter, Theodore, and Dorothy Ross, eds. *The Cambridge History of Science*. Vol. 7, *The Modern Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
Posusney, Marsha Pripstein. *Labor and the State in Egypt: Workers, Unions and Economic Restructuring*. New York: Columbia University Press, 1997.
Powell, Eve Troutt. *A Different Shade of Colonialism: Egypt, Great Britain, and the Mastery of the Sudan*. Berkeley: University of California Press, 2003.
———. "From Odyssey to Empire: Mapping Sudan Through Egyptian Literature in the mid-19th Century." *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999): 401–27.
Prakash, Gyan. *Another Reason: Science and the Imagination of Modern India*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
———. "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism." *American Historical Review* 99, no. 5 (1994): 1475–90.
Qutb, Sayyid. *Al-'adalat al ijtima'iyya fi al-islam*. Beirut : Dar al-shuruq, 1975.
———. *A Child from the Village*. Edited and translated by John Calvert and William Shepard. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004.
———. *Khasa'is al-tasawwur al-islami wa muqawimatuhu*. Beirut: Dar ihya al-kutub al-'arabiyya, 1962.
———. *Ma'rakat al-islam wa al-ra'smaliyya*. Jiddah: Al-Dar al-sa'udiyah, 1969.

Rabinbach, Anson. *The Human Motor: Energy, Fatigue, and the Origins of Modernity*. Berkeley: University of California Press, 1992.
Rabinow, Paul. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
Rafael, Vicente. *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 1988.
al-Rafa'i, 'Abd al-Rahman. *Al-thawra al-'urabiyya wa al-ihtilal al-injlizi*. Cairo: Maktabat al-nahda al-misriyya, 1939.
Ramadan, Abd el-Azim. "Social Significance of the 'Urabi Revolt." In Groupe de Recherches et d'Etudes sur le Proche Orient, *L'Egypte au XIXe siècle*, 187–96. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1982.
Rapp, Rayna, and Faye Ginsburg. "Introduction." In Ginsburg and Rapp, *Conceiving the New World Order*, 1–17.
Al-Rasa'il al-'ilmiyya li darajatay al-majistir wa al-dukturuh. Cairo: Matba'at jami'at al-Qahira, 1958.
Reid, Donald M. *Cairo University and the Making of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
———. "The Egyptian Geographical Society: From Foreign Laymen's Association to Indigenous Professional Association." *Poetics Today* 14, no. 3 (Fall 1993): 538–72.
———. "The 'Urabi Revolution and the British Conquest, 1879–1882." In Daly, *The Cambridge History of Egypt*, 217–38.
———. *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums, and Egyptian National Identity From Napoleon to World War I*. Berkeley: University of California Press, 2002.
Renan, Ernest. "What Is a Nation?" In *Nation and Narration*, edited by Homi Bhabha. New York: Routledge, 1990.
Rhodes, Dr. "S.E. LE Dr. Onofrio Abbate Pasha." In Abbate, *Aegyptiaca*, 661–64.
Rieker, Martina. "Reading the Colonial Archive." In *New Frontiers in the Social History of the Middle East*, edited by Enid Hill, 134–61. Cairo Papers in Social Science, vol. 23, no. 2. Cairo: American University in Cairo Press, 2000.
Rizk, Hanna. "Population Policies in Egypt." In *The Fifth International Conference on Planned Parenthood, Report of the Proceedings 24–29 October 1955, Tokyo, Japan*. London: International Planned Parenthood, 1955.
Robbins, Lionel. "The Optimum Theory of Population." In *London Essays in Economics: In Honour of Edwin Cannan*, edited by T. E. Gregory and H. Dalton, 103–34. London: George Routledge & Sons, 1927.
Robic, Marie-Claire. "Geography." In Porter and Ross, *The Cambridge History of Science*, 379–90.
Rogaski, Ruth. *Hygienic Modernity: Meanings of Disease and Health in Treaty-Port China*. Berkeley: University of California Press, 2004.
"Romanticism." In *Dictionary of Philosophy*, edited by Dagobert D. Runes, 272–73. 15th edition. New York: Philosophical Library, 1960.

Ross, Dorothy. *The Origins of American Social Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
Ross, Eric. *The Malthus Factor: Population, Poverty and Politics in Capitalist Development*. London: Zed, 1998.
Roussillon, Alain, ed. *Entre reforme sociale et mouvement national: Identité et modernization en Egypte (1882–1962)*. Cairo: CEDEJ, 1995.
———. "Sociology in Egypt and Morocco." In Porter and Ross, *The Cambridge History of Science*, 450–65.
———. "Trajectoires reformistes Sayyid Qutb et *Sayyid 'Uways: Figures modernes* de l'intellectuel en Egypte." In *Egypte/Monde Arabe* 6 (1991): 91–139.
Royal Society of Agriculture, Agricultural Research Section. *Improving the Lot of the Egyptian Fallah: The Model Village at Bahtim*. Cairo: Société Royale d'Agriculture, n.d.
Sachs, Susan. "Honoring a Visionary if Not His Vision: Egyptian's Reputation Outlives His Designs." *New York Times*, April 4, 2000, E1–E2.
Sa'd, Ahmed Sadiq. *Mushkilat al-fellah*. Cairo: Dar al-qirn al-'ishrin, 1945.
Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage, 1993.
———. *Orientalism*. New York: Random House, 1978.
Sa'id, Rifa't. *Hasan al-Banna': Kayfa wa li matha?* Cairo: Dar al-thaqafa al-jadida, 1984.
Salih, Ahmed Rushdi. *Al-adab al-sha'abi*. Cairo: Maktabat al-nahda al-misriyya, 1955.
———. *Al-funun al-sha'abiyya*. Cairo: Dar al-qalam, 1961.
Salim, Latifa Muhammad. *Al-quwwa al-ijtima'iyya fi al thawra al-'urabiyya*. Cairo: Al-Hay'a al-misriyya al-'amma lil-kitab, 1981.
Sanger, Margaret, ed. *Proceedings of the World Population Conference, 29 August–3 September, Geneva*. London: Edward Arnold, 1927.
Santurri, E. N. "Theodicy and Social Policy in Malthus' Thought." In Cunningham, *Thomas Robert Malthus*, vol. 1, 402–18.
Schayegh, Cyrus. "Hygiene, Eugenics, Genetics, and the Perception of Demographic Crisis in Iran, 1910s–1940s." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 13, no. 3 (2004): 335–61.
Schneider, William H. "Blood Group Research in Great Britain, France and the United States Between the Wars." *American Journal of Physical Anthropology* 38, no. S21 (1995): 87–114.
———. "The Eugenics Movement in France, 1890–1940." In Adams, *The Wellborn Science*, 69–109.
———. *Quality and Quantity: The Quest for Biological Regeneration in Twentieth-Century France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Schölch, Alexander. *Egypt for the Egyptians! The Sociopolitical Crisis in Egypt, 1878–1882*. London: Ithaca Press for The Middle East Centre, St. Antony's College, Oxford, 1981.
Schreier, Joshua. "Napoleon's Long Shadow: Morality, Civilization, and Jews in

France and Algeria, 1808–1870." *French Historical Studies* 30, no. 1 (2007): 77–103.
Schulze, Reinhard. "Colonization and Resistance: The Egyptian Peasant Rebellion, 1919." In *Peasants and Politics in the Modern Middle East*, edited by John Waterbury and Farhad Kazemi, 170–202. Miami: Florida International Press, 1991.
Schweinfurth, Georg August. *The Heart of Africa. Three Years' Travels and Adventures in the Unexplored Regions of Central Africa. From 1868 to 1871*, 2 vols. Translated by Ellen Frewer. New York: Harper and Brothers, 1874.
Scott, David. "Colonial Governmentality." *Social Text* 43 (Autumn, 1995): 191–220.
———. *Conscripts of Modernity: The Tragedy of Colonial Enlightenment*. Durham, NC: Duke University Press, 2004.
———. *Refashioning Futures: Criticism after Postcoloniality*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
Scott, James C. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
Seligman, Charles. *Egypt and Negro-Africa: A Study in Divine Kingship*. London: G. Routledge and Sons, 1934.
———. *The Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*. London: Routledge and Sons, 1932.
———. "Physical Characters of the Arabs." *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 47 (1917): 214–37.
———. *Races of Africa*. London: T. Butterworth, 1930.
———. "Some Aspects of the Hamitic Problem in the Anglo-Egyptian Sudan." *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 33 (1913): 593–705.
Selim, Samah. *The Novel and the Rural Imaginary in Egypt 1880–1985*. New York: RoutledgeCurzon, 2004.
Sen, Samita. "Motherhood and Mothercraft: Gender and Nationalism in Bengal." *Gender and History* 5, no. 2 (Summer 1993): 231–43.
Sen, Sudipta. *Distant Sovereignty: National Imperialism and the Origins of British India*. New York: Routledge, 2002.
Senghor, Léopold Sédar. *The Collected Poetry*. Translated by Melvin Dixon. Charlottesville: University Press of Virginia, 1991.
Sergi, Giuseppe. *The Mediterranean Race: A Study of the Origin of European Peoples*. London: W. Scott, 1901.
al-Shafa'i, Shuhdi Attiyya. *Tatawwur al-haraka al-wataniyya al-misriyya 1882–1956*. Cairo: Matba'at al-dar al-misriyya lil tiba' wa al-nashr wa al-tawzi'a, 1957.
El Shakry, Omnia. "Barren Land and Fecund Bodies: The Emergence of Population Discourse in Interwar Egypt," *International Journal of Middle East Studie* 37, no. 3 (2005), 351–72.
———. "Cairo as Capital of Socialist Revolution?" In *Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the New Globalized Middle East*, edited by

Diane Singerman and Paul Amar, 73–98. Cairo: American University in Cairo Press, 2006.
———. "The Great Social Laboratory: Reformers and Utopians in Twentieth Century Egypt." Ph.D. diss., Princeton University, 2002.
———. "Reproducing the Family: Bio-Politics in Twentieth Century Egypt." Master's Thesis, New York University, 1995.
———. "Schooled Mothers and Structured Play: Child Rearing in Turn-of-the-Century Egypt." In *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, edited by Lila Abu-Lughod, 126–70. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.
Shalabi, 'Ali. *Misr al-fatat wa dawriha fi al-siyasa al-misriyya 1933–1941*. Cairo: Dar al-kitab al-jami'i, 1982.
Shalaby, Mohamed. *An Experiment in Rural Reconstruction in Egypt*. Cairo: Egyptian Association for Social Studies, 1950.
Shanawany, Haifa. "Stages in the Development of a Population Control Program." In Omran, *Egypt*, 189–217.
Sharkey, Heather. *Living with Colonialism: Nationalism and Culture in the Anglo-Egyptian Sudan*. Berkeley: University of California Press, 2003.
Sheehi, Stephen. *Foundations of Modern Arab Identity*. Gainesville: University of Florida Press, 2004.
Sherman, Daniel. "'Peoples Ethnographic': Objects, Museums, and the Colonial Inheritance of French Ethnology." *French Historical Studies* 27, no. 3 (2004): 669–703.
Smith, Grafton Elliot. *The Ancient Egyptians and Their Influence upon the Civilization of Europe*. London: Harper and Brothers, 1911.
———. *The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization*. Rev. ed. London: Harper and Brothers, 1923.
———. *The Diffusion of Culture*. London: Watts, 1933.
———. *Elephants and Ethnologists*. London: Kegan Paul, 1924.
———. *The Evolution of the Dragon*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1919.
———. *Human History*. New York: W.W. Norton, 1929.
———. *The Influence of Ancient Egyptian Civilization in the East and in America*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1916.
———. *In the Beginning: the Origin of Civilization*. London: Howe, 1928.
———. *The Migrations of Early Culture: A Study of the Significance of the Geographical Distribution of the Practice of Mummification as Evidence of the Migration of Peoples and the Spread of Certain Customs and Beliefs*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1915.
———. *Ships as Evidence of the Migrations of Early Culture*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1917.
Sonbol, Amira El-Azhary. *The New Mamluks: Egyptian Society and Modern Feudalism*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2000.

Sowell, T. "Malthus and the Utilitarians." In Cunningham, *Thomas Robert Malthus*, vol. 1, 210–16.
Spivak, Gayatri Chakravorty. "Acting Bits / Identity Talk." In *Identities*, edited by Kwame Anthony Appiah and Henry Louis Gates Jr., 147–80. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
———. *Outside in the Teaching Machine*. London: Routledge, 1993.
Springborg, Robert. "Patrimonialism and Policy Making in Egypt: Nasser and Sadat and the Tenure Policy for Reclaimed Lands." *Middle Eastern Studies* 15, no. 1 (1979): 48–69.
Stanley, Henry Morton. *In Darkest Africa or the Quest, Rescue, and Retreat of Emin Governor of Equatoria*. 2 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1890.
Steele, James. *An Architecture for People: The Complete Works of Hassan Fathy*. New York: Whitney Library of Design, 1997.
Steinmetz, George. *Regulating the Social: The Welfare State and Local Politics in Imperial Germany*. Princeton, NC: Princeton University Press, 1993.
———, ed. *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and Its Epistemological Others*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.
Stepan, Nancy Leys, *"The Hour of Eugenics": Race, Gender, and Nation in Latin America*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
———. "Eugenics in Brazil, 1917–1940." In Adams, *The Wellborn Science*, 110–52.
Stetkevych, Jaroslav. *The Modern Arabic Literary Language: Lexical and Stylistic Developments*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
Stocking, George W. Jr. *After Tylor: British Social Anthropology, 1888–1951*. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.
———. *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press, 1992.
———. *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. New York: Free Press, 1968.
———. *Victorian Anthropology*. New York: Free Press, 1987.
Stoler, Ann Laura. *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley: University of California Press, 2002.
———. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham, NC: Duke University Press, 1995.
Tapper, Melbourne. "Interrogating Bodies: Medico-Racial Knowledge, Politics and the Study of a Disease." *Comparative Studies in Society and History* 37, no. 1 (1995): 76–93.
Thompson, Elizabeth. *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*. New York: Columbia University Press, 2000.
Tignor, Robert L. *Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882–1914*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966.
———. *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt, 1918–1952*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.
Tilley, Helen. "Ambiguities of Racial Science in Colonial Africa: The African Re-

search Survey and the Fields of Eugenics, Social Anthropology and Biomedicine, 1920–1940." In *Science Across the European Empires, 1800–1950*, edited by Benedikt Stuchtey, 245–87. Oxford: Oxford University Press, 2005.
Toth, James. *Rural Labor Movements and Their Impact on the State, 1961–1992*. Gainesville: University Press of Florida, 1999.
Trillo, Mauricio Tenorio. *Mexico's Presence at World's Fairs: Crafting a Modern Nation*. Berkeley: University of California Press, 1996.
———. "Stereophonic Scientific Modernisms: Social Science Between Mexico and the United States, 1880s–1930s." *Journal of American History* 86, no.3 (1999): 1156–87.
'Umar, Muhammad. *Hadir al-misriyyin aw sirr ta'khuruhim*. Cairo: Dar Misr al-mahrusa 2002 [1902].
Union Géographique Internationale. *Congrès Internationale de Géographie*. 5 vols. Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1925
Union Géographique Internationale—Commission Histoire de la Pensée Géographique / International Geographical Union—Commission on the History of Geographical Thought. *La géographie à travers un siècle de congrès internationaux (Geography Through a Century of International Conferences)*. Paris: UNESCO, 1972.
'Urabi, Ahmed. *Mudhakkirat 'urabi: kashf al-sitar an sirr al-asrar fi al-nahda al-misriyya al-mashhura bi al-thawra al-'urabiyya*. Cairo: Dar al-Hilal, 1989.
Van der Veer, Peter, ed. *Conversions to Modernities: The Globalization of Christianity*. London: Routledge, 1996.
Vaughn, Mary Kay. *Cultural Politics in Revolution: Teachers, Peasants, and Schools in Mexico, 1930–1940*. Tucson: University of Arizona Press, 1997.
Vincenot, Marcel. *Une experience sociale dans un village d'Egypte*. Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'archéologie orientale du Caire, 1946.
Vitalis, Robert. *When Capitalists Collide: Business Conflict and the End of Empire in Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1995.
Volait, Mercedes. *L'architecture moderne en Egypte et la revue al'Imara, 1939–1959*. Cairo: CEDEJ, 1988.
Voll, Sara. "Egyptian Land Reclamation since the Revolution." *Middle East Journal* 34, no. 2 (1980): 127–48.
Wafi, Ali Abd al-Wahid. *Al-Falsafa al-ijtima'iyya li Ibn Khaldun wa Auguste Comte*. Cairo: Matba'at lajnat al-bayan al-'arabi, 1951.
Wagner, Richard. "Judaism in Music." In *Richard Wagner's Prose Works*, vol. 3, *The Theatre*, translated by William Ashton Ellis. New York: Broude Brothers, 1894.
Wahba, Mourad Magdi. *The Role of the State in the Egyptian Economy: 1945–1981*. Reading, UK: Ithaca Press, 1994.
Warriner, Doreen. *Agrarian Reform and Community Development in the U.A.R.* Cairo: Dar al-Ta'wun, 1961.
———. *Land Reform and Development in the Middle East: A Study of Egypt, Syria and Iraq*. London: Royal Institute of International Affairs, 1957.

Watenpaugh, Keith David. *Being Modern in the Middle East: Revolution, Nationalism, Colonialism, and the Arab Middle Class*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

Weber, Eugen. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914*. Stanford: Stanford University Press, 1976.

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Edited by Milton Cowan. 3rd ed. New York: Spoken Language Services, 1976.

Wendell, Charles. *Five Tracts of Hasan al-Banna' (1906–1949)*. Berkeley: University of California Press, 1978.

Wheeler, George. *Report upon the Third International Geographical Congress and Exhibition at Venice, Italy, 1881, Accompanied by Data Concerning the Principal Government Land and Marine Surveys of the World*. Washington, DC: Government Off Print, 1885.

Wolf, Eric R. *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New York: Harper and Row, 1969.

Wright, Gwendolyn. *The Politics of Design in French Colonial Urbanism*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Young, Marilyn B. *The Vietnam Wars, 1945–1990*. New York: HarperCollins, 1991.

Zaalouk, Malak. *Power, Class, and Foreign Capital in Egypt: The Rise of the New Bourgeoisie*. London: Zed, 1989.

Zaki, Gamal. *Tanzim wa tanmiyat al-mujtama'a*. Cairo: Dar al-thaqafa wa al-'ulum lil tiba' wal nashr, n.d.

Zayed, Ahmed. "Al-nazariyya al-ijtima'iyya al-mu'asira wa al-waqi' al-'arabi," *Al-Mustaqbal al-'arabi* 189 (November 1994): 90–111.

———. "Seventy Years of Sociology in Egypt." In *The Development of Social Science in Egypt: Economics, History and Sociology*, 41–71. Cairo Papers in Social Science, Fifth Annual Symposium, vol. 18, monograph 3. Cairo: American University in Cairo Press, 1996.

Zebiri, K. *Mahmud Shaltut and Islamic Modernism*. Oxford: Clarendon, 1993.

مسرد المصطلحات

political-economic dimensions	أبعاد سياسية اقتصادية
contraceptive measures	إجراءات منع الحمل
literary genres	أجناس أدبية
ideological agenda	أجندة الأيديولوجية
abortion	إجهاض
criminal abortion	إجهاض إجرامي
institutional apparatuses	أجهزة مؤسسية
social statistics	إحصائيات اجتماعية
subordination	إخضاع
archeological evidence	أدلة أثرية
alcoholism	إدمان الكحول
cyclical rise and fall	ارتفاع وانخفاض دوري
agricultural guidance	إرشاد زراعي
rural questionnaire	استبيان ريفي
Orientalism	الاستشراق
land reclamation	استصلاح الأراضي
enslavement	استعباد
exploitation	استغلال

exploration	استكشاف
epistemological foundations	أسس معرفية
rural housing	إسكان ريفي
problematic	إشكاليات
landowners	أصحاب الأطيان
social reform	إصلاح اجتماعي
revolutionary land reforms	الإصلاح الزراعي الثوري
educational reform	إصلاح تعليمي
political upheavals	اضطرابات سياسية
commercialization of agriculture	إضفاء الصبغة التجارية على الزراعة
institutional frameworks	أطر مؤسسية
handicapped children	أطفال معوقون
reconstruction	إعادة البناء
social reconstruction	إعادة البناء الاجتماعي
reproduction of labor power	إعادة إنتاج قوة العمل
resettlement	إعادة توطين
interdependence	اعتماد متبادل
philanthropy	أعمال البر
alienation	اغتراب
assassination	اغتيال
impoverishment	إفقار

quasi-industrial economy	اقتصاد شبه صناعي
industrialized economy	اقتصاد صناعي
ethnic minorities	أقليات عرقية
overpopulation	اكتظاظ السكان
atheism	إلحاد
concessions	امتيازات
Capitulations	الامتيازات الأجنبية
incurable diseases	أمراض مستعصية
hereditary diseases	أمراض وراثية
private property	أملاك خاصة
illiteracy	أمية
capitalist production	إنتاج رأسمالي
agroindustrial production	إنتاج زراعي صناعي
industrial productivity	الإنتاجية الصناعية
cultural diffusion	الانتشار الثقافي
peasant uprisings	انتفاضات الفلاحين
vengeance	انتقام
	الأنثروبولوجيا الطبيعية
procreation	إنجاب
revolutionary ferment	الاهتياج الثوري
epidemics	أوبئة

demographic metabolism	أيض ديموغرافي
family-planning programs	برامج تنظيم الأسرة
educational missions	بعثات تعليمية
scientific expeditions	بعثات علمية
Bolshevism	البلشفية
nation-building	بناء الدولة
infrastructure	بنية تحتية
agrarian and industrial bourgeoisie	البورجوازية الزراعية والصناعية
rural habitat	البيئة الريفية
genealogical data	بيانات الأنساب
blood agglutination data	بيانات تجلط الدم
cult of saints	التبرك بالأولياء
Cultural homogeneity	تجانس ثقافي
ethnic homogeneity	تجانس عرقي
linguistic innovations	تجديدات لغوية
colonial experience	تجربة استعمارية
experimentation	تجريب
criminalization of abortion	تجريم الإجهاض
manifestations of social life	تجليات الحياة الاجتماعية
modernization	تحديث
birth control	تحديد النسل

liberation of women	تحرير المرأة
eugenics	تحسين النسل
improvement of standards of living	تحسين مستويات المعيشة
immunization	التحصين ضد الأمراض
mummification	التحنيط
historical transformation	تحول تاريخي
regressive metamorphosis	تحول نكوصي
centralized national planning	التخطيط الوطني المركزي
backwardness	تخلف
interconnection	ترابط
pharaonic legacy	التراث الفرعوني
epistemological commitments	التزامات معرفية
commodification	تسليع
politicization of the countryside	تسييس الريف
vagabondage	تشرد
comparative anatomy	تشريح مقارن
protective legislation	تشريع حمائي
categorization	تصنيف
census	تعداد السكان
polygamy	تعدد الزوجات
Arabization	تعريب

Oriental fanaticism	التعصب الشرقي
maximization of economic utility	تعظيم الفائدة الاقتصادية
sterilization	تعقيم
compulsory elementary education	التعليم الابتدائي الإلزامي
Westernization	التغريب
mutual understanding	تفاهم متبادل
ethnological uniqueness	تفرد إثنولوجي
disintegration of empire	تفكك الإمبراطورية
racial superiority	تفوق عرقي
rapprochement	تقارب
primitive traditions	تقاليد بدائية
self-determination	تقرير المصير
parliamentary representation	تمثيل برلماني
urbanization	تمدين
peasant rebellions	تمردات الفلاحين
Egyptianization	تمصير
Egyptianization of corporations	تمصير الشركات
family planning	تنظيم الأسرة
taxonomical organization	تنظيم تبويبي
law enforcement	تنفيذ القانون
static equilibrium	توازن ساكن

epistemological orientations	توجهات معرفية
optimal distribution of population	التوزيع الأمثل للسكان
distribution of wealth	توزيع الثروة
unequal distribution of property	التوزيع غير المتكافئ للأملاك
territorial expansion	توسع إقليمي
recommendations	توصيات
instrumentalization	توظيف
future prospects	توقعات مستقبلية
countercurrent	تيار مضاد
contemporary Egyptian culture	الثقافة المصرية المعاصرة
dichotomies	ثنائيات
popular revolt	ثورة شعبية
juvenile delinquents	جانحون أحداث
human geography	جغرافيا بشرية
non-governmental associations	الجمعيات غير الحكومية
stagnation	جمود
juvenile delinquency	جنوح الأحداث
administrative state apparatus	جهاز الدولة الإداري
repressive apparatus	جهاز قمعي
propagandistic efforts	جهود دعائية
confinement	حبس

land foreclosures	حبس رهن الأراضي
Demographic optimum	الحد الأمثل للسكان
architectural modernism	الحداثة المعمارية
involuntary movements	حركات لا إرادية
feminist movement	الحركة النسائية
contemporary civilization	حضارة معاصرة
memorization	حفظ
Anglo-Egyptian condominium	الحكم المشترك الأنجلو مصري
protection of foreign minorities	حماية الأقليات الأجنبية
protection of foreign interests	حماية المصالح الأجنبية
childrearing	حمل
antituberculosis campaign	حملة مكافحة الدرن
nostalgia	الحنين إلى الماضي
governance	حوكمة
superstitions	خرافات
reinforced concrete	خرسانة مسلحة
administrative map	خريطة إدارية
Fertility	خصوبة
cultural particularity	خصوصية ثقافية
colonialist discourse	خطاب استعماري
nationalist discourse	خطاب قومي

instinctive agility	خفة حركة فطرية
racial admixture	خليط عرقي
individual income	دخل الفرد
Criminological studies	دراسات علم الإجرام
etatism	الدولاتية
nation-state	دولة قومية
racial inferiority	دونية عرقية
culmination of history	ذروة التاريخ
public opinion	الرأي العام
paterfamilias	رب أسرة
social welfare	رعاية اجتماعية
maternal and child welfare	رعاية الأمومة والطفولة
royal patronage	رعاية مَلَكية
cultural stagnation	ركود ثقافي
spirituality	روحانية
commercial agriculture	زراعة تجارية
companionate marriage	زواج العِشرة (بلا نسل)
population growth	زيادة السكان
corvee	سخرة
maximum storage capacity	السعة التخزينية القصوى
indigenous population	السكان المحليون

territorial integrity	سلامة الأراضي
fatalism	السلبية
essential traits	سمات أساسية
maldistribution	سوء توزيع
national sovereignty	السيادة الوطنية
reformist politics	سياسة إصلاحية
interventionist policy	سياسة تدخلية
imperial context	سياق إمبريالي
autobiography	سيرة ذاتية
Egyptian personality	الشخصية المصرية
sharecropper	شريك بالمزارعة
populist	شعبوي
hybrid form	شكل هجين
communism	الشيوعية
Orientalist representations	صور استشراقية
policy formulation	صياغة السياسات
annexation	ضم (أراض)
ethnic character	طابع عرقي
pediatrics	طب الأطفال
landowning classes	طبقات أصحاب الأطيان
labouring classes	الطبقات العاملة

nationalist intelligentsia	طبقة المثقين القومية
urban middle class	الطبقة الوسطى الحضرية
methodologies	طرق بحث
talismans and amulets	طلاسم وتمائم
cross-cultural phenomenon	ظاهرة عابرة للثقافات
geographical phenomena	ظواهر جغرافية
anatomist	عالم تشريح
servitude	عبودية
racial hostility	عداء عنصري
class antagonisms	عداءات طبقية
social justice	عدالة اجتماعية
incommensurability	عدم قابلية للقياس
celibacy	العزوبة
Enlightenment	عصر التنوير
organic relations	علاقات عضوية
symbiotic relationship	علاقة تكافلية
positivist sociology	علم الاجتماع الوضعي
secularism	علمانية
experimental sciences	علوم تجريبية
vernacular architecture	العمارة المحلية
collective work	عمل جماعي

fieldwork	عمل ميداني
hereditary blindness	عمى وراثي
ecological elements	عناصر بيئية
hereditary factors	عوامل وراثية
postwar periods	فترات ما بعد الحرب
post-Depression era	فترة ما بعد الكساد العظيم
interwar period	فترة ما بين الحربين
organic differences	فروق عضوية
corruption of power	فساد السلطة
rural space	الفضاء الريفي
peasantry	الفلاحون
statecraft	فن إدارة الدولة
midwife	قابلة
educability	قابلية التعلم
infanticide	قتل الأطفال
fatalism	القدرية
long-staple cotton	قطن طويل التيلة
repression	قمع
momentum	قوة دفع
colonial powers	قوى استعمارية
environmental forces	قوى بيئية

analogy	قياس
propagandistic value	قيمة دعائية
large property holders	كبار أصحاب الأملاك
demographic masses	كتل سكانية
homogeneous mass	كتلة متجانسة
economic depression	كساد اقتصادي
neo-classicism	الكلاسيكية الجديدة
executive committee	لجنة تنفيذية
outstanding committee	لجنة دائمة
pronatalist	مؤيد لزيادة المواليد
postcolonialism	ما بعد الكولونيالية
indigenous building material	مادة بناء محلية
materialism	مادية
institutionalization	مأسسة
idealism	مثالية
homosexuality	المثلية الجنسية
overlapping fields	مجالات متداخلة
primitive societies	مجتمعات بدائية
nomadic communities	مجتمعات بدوية
National Assembly	مجلس الأمة
quarantines	محاجر صحية

protectorate	محمية
eradication of illiteracy	محو الأمية
positivism	المذهب الوضعي
marriage ceremonies	مراسم الزواج
historical trajectory	مسار تاريخي
future trajectory	مسار مستقبلي
the agrarian question	المسألة الزراعية
human settlements	مستوطنات بشرية
standards of livings	مستويات المعيشة
social survey	مسح اجتماعي
historiographical survey	مسح تأريخي
demographic survey	مسح سكاني
Rural reconstruction projects	مشروعات إعادة بناء الريف
social engineering projects	مشروعات الهندسة الاجتماعية
strategic interests	مصالح استراتيجية
social reformers	مصلحون اجتماعيون
complications	مضاعفات
demonstrations	مظاهرات
anticolonial	معاد للاستعمار
anti-imperialism	معاداة الإمبريالية
antinatalist	معارض لزيادة المواليد

Ancient divinities	معبودات قديمة
superstitious beliefs and practices	معتقدات وممارسات خرافية
instrumentalist knowledge	معرفة ذرائعية
combating epidemics	مكافحة الأوبئة
indispensable components	مكوّنات لا يمكن الاستغناء عنها
colonial administrative practices	ممارسات إدارية استعمارية
Western-oriented educational practices	ممارسات ذات توجه غربي
medical practitioners	ممارسون طبيون
anticolonial climate	مناخ معاد للاستعمار
governmental positions	مناصب حكومية
ministerial positions	مناصب وزارية
transitional zones	مناطق انتقالية
educational curriculum	منهج تعليمي
mothercraft	مهارات الأمومة
the cradle of civilization	مهد الحضارة
professionals	مهنيون
economic resources	موارد اقتصادية
natural resources	موارد طبيعية
agricultural seasons	المواسم الزراعية
encyclopedist	موسوعي
pharaonic heritage	الميراث الفرعوني

elites	النخب
expansionism	النزعة التوسعية
Easternism	النزعة الشرقية
pharaonicism	النزعة الفرعونية
nationalism	نزعة قومية
accidental hemorrhage	نزيف عارض
genealogists	النسابون
progeny	النسل
unsound offspring	نسل غير سليم
dissemination of health awareness	نشر الوعي الصحي
state educational system	النظام التعليمي للدولة
revolutionary regime	نظام ثوري
centralized system	نظام مركزي
cultural-diffusion theory	نظرية الانتشار الثقافي
stylistic purity	نقاء أسلوبي
underpopulation	نقص السكان
transplantation of Western ideas	نقل الأفكار الغربية
Islamic revival	النهضة الإسلامية
external immigration	هجرة خارجية
social engineering	هندسة اجتماعية
identity	هوية

colonial hegemony	هيمنة استعمارية
squatters	واضعو اليد
monogenesis	وحدة الأصل
contraception	وسائل منع الحمل
contraceptives	وسائل منع الحمل
religious sermonizing	الوعظ الديني
infant mortality	وفيات الأطفال

المؤلفة فى سطور:

أمنية الشاكري

تخرجت فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة، حيث ركزت علـــى العلـــوم الاجتماعية. وبعد عودتها إلى الولايات المتحدة حصلت على الماجستير فـــي دراسات الشرق الأوسط فى جامعة نيويورك، ثم حصلت على الدكتوراه فى قسم التاريخ بجامعة برنستون. وهي الآن أستاذ مساعد فى جامعة كاليفورنيا بديفيس، حيث تدرس الشرق الأوسط الحديث والتاريخ العالمي. كمـــا أنهـــا عضو مؤسس لبرنامج دراسات الشرق الأوسط/جنوب آسيا، ولها العديد من المقالات عن تاريخ علم الاجتماع المصري وسياسة النوع والنزعة الحضرية والثقافة المرئية. وهي في سبيلها لإصدار كتـــاب بعنـــوان Theorizing the Soul: Self and Psyche in Twentieth Century Egypt تتعقب فيه خطابـــات الذات والنفس والذاتية في مصر كجزء من التاريخ الدولي للأفكار والتـــاريخ الاجتماعي المقارن. وللمؤلفة مقالات عديدة منها:

"Rethinking Entrenched Binaries in Middle East Gender and Sexuality Studies," *International Feminist Journal of Politics*, 2012.

"Youth as Peril and Promise: The Emergence of Adolescent Psychology in Postwar Egypt," *International Journal of Middle East Studies* 43, no. 4 (2011): 591-610.

"Imagining 'the Political' Otherwise," *International Journal of Middle East Studies* 43, no. 3 (2011): 384-85.

"Egypt's Three Revolutions: The Force of History Behind the Popular Uprising" (in English, French, and Arabic), *Transeuropeennes: International Journal of Critical Thought*,

February 21, 2011, Originally published in *Jadaliyya*, February 6, 2011.

"The Body Doubled: Artistic Strategies, the Body, and Public Space" (in English and Arabic), in *Indicated by Signs*, edited by AleyaHamza and Edit Molnar (Goethe Institute, Cairo and Bonner Kunstverein, Bonn: Cairo, 2010), 64-81.

"The Hidden Location: Art and Politics in the Work of Hassan Khan," *Third Text Asia: Special Issue on Arts, Scholarship and the Arab/Muslim World*, Volume 1, Number 2 (2009), 71-85.

المترجم في سطور:

أحمد محمود

عضو نقابة الصحفيين واتحاد الكُتَّاب المصريين، وعضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة. ويعمل حاليًا رئيسًا لقسم الترجمة بجريدة الشروق القاهرية. شارك بترجمات في عدد من المجلات الثقافية ومنها "وجهات نظر" و"الثقافة العالمية". وله العديد من الكتب المترجمة منها "طريق الحرير"، و"الناس في صعيد مصر"، و"عالم ماك"، و"تشريح حضارة"، و"أبناء الفراعنة المحدثون"، و"مصر: أصل الشجرة"، و"عصر الاضطراب"، و"الرقابة والتعتيم في الإعلام الأمريكي"، و"حياة زوجية سعيدة"، و"الأصول الاجتماعية للديكتاتورية والديمقراطية"، و"سجلات تاريخية من مصر القديمة"، و"عندما تتصادم العوالم"، و"التجارة في الزمن القديم الكلاسيكي"، و"نظام عالمي جديد"، و"الجمل"، و"لن أكره"، و"تطبيق النظرية السياسية"، و"خرافة القوة العظمى".

التصحيح اللغوى : وجيـــه فـــاروق

الإشـــراف الفنـــى : حـــسن كامـــل